

۱۷



کلید سعادت

گزیدهٔ اخلاق ناصری





انتخاب و توضیح: دکتر صمد موحّد



۱۷

کلید سعادت

گزیدهٔ اخلاق ناصری

انتخاب و توضیح:

دکتر صمد موحّد



انتشارات سخن

تهران ۱۳۷۴



این کتاب با تسهیلات حمایتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به‌چاپ رسیده است.

انتشارات سخن، خیابان انقلاب، مقابل دانشگاه تهران، شمارهٔ ۱۳۹۲، تلفن ۶۴۶۸۹۳۸

کلید سعادت (گزیدهٔ اخلاق ناصری)

انتخاب و توضیح از: صمد موحّد

چاپ اول: تابستان ۱۳۷۴

امور فنی: سینا (قانعی)

چاپ: چاپخانه حیدری

تیراژ: ۴۴۰۰ نسخه

بها: ۵۵۰ تومان

مرکز پخش تهران و شهرستانها: انتشارات علمی، خیابان انقلاب، مقابل در بزرگ دانشگاه تهران، شمارهٔ ۱۳۵۸، تلفن ۶۴۶۰۶۶۷

یادداشت ناشر

از **میراث ادب فارسی**، مجموعه‌ای است برای آشنا گرداندن علاقه‌مندان، از هر گروه و در هر سنّ، با آثار زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران، به نوعی که این آشنایيِ مقدّماتی بتواند انگیزهٔ مطالعه و تتبّع بیشتر در این زمینه و انس با آن آثار شود. بدین منظور گزیده‌های مزبور طوری فراهم می‌آید که از نظر اندیشه و موضوع و رغبت‌انگیزی و دلپذیری و نیز از لحاظ زبان فارسی توجّه خوانندگان را به خود جلب کند و در عین حال به صورتی ساده و مطبوع عرضه گردد. مقدّمهٔ فراهم آورندهٔ متن در معرّفی و ارزیابیِ اثر نیز بدان منظور به قلم می‌آید که به این مقصود کمک کند.

این گزیده‌ها به اهتمام دانشمندان صاحب‌نظر و براساس متنی مصحَّح و انتقادی و معتبر فراهم می‌شود. بعلاوه، ضبط و تلفّظ کلمات و اَعلامْ مشخّص است و اصول نقطه‌گذاری در آن رعایت می‌گردد تا مطالعهٔ متن برای خوانندگان آسان باشد. آیات قرآن کریم و احادیث نبوی و عبارات عربی که در متن آمده باشد نیز با اعراب‌گذاری است.

در پایان کتاب، لغات و ترکیبات و اصطلاحات، اسامی خاصّ، عبارات عربی یا دشوار و پیچیده به ترتیب شمارهٔ صفحات و سطور (یا

ابیات) توضیح داده می‌شود. این توضیحات بسیار مختصر و ساده و در حدّ ضرورت خواهد بود.

پیشنهادکنندهٔ این خدمت فرهنگی استاد و دانشمند گرانقدر و ادب‌پرور شادروان دکتر غلامحسین یوسفی بودند که طی سالیان عمر پربرکت خود خدمات شایان و ارزنده به زبان فارسی و فرهنگ ایران کردند؛ و آغازگر این مجموعه شدند.

ویرایش و سرپرستیِ مراحل آماده‌سازی این مجموعه با همکارِ دقیق‌النّظر ما، آقای کمال اجتماعی جندقی است که در این امور بیش از چهل سال سابقهٔ خدمت دارند.

امید آن است که این مجموعه به صورت دعوت و مدخلی باشد برای ورود همگان بخصوص جوانان به جهان زیبای ادب و فرهنگ ایران.

و اگر ثوابی بر انتشار این مجموعه مترتب تواند بود نثار روح پدرم مرحوم محمدعلی علمی باد که عمر گرانمایه بر نشر کتاب نهاد و وجود شریفش همواره در خدمت ادب و فرهنگ این سرزمین مقدس بود.

علی‌اصغر علمی

فهرست مندرجات

گزیدهٔ اخلاق ناصری

● قسم دوم در مقاصد:

مقدّمه

نوشتن زندگینامه و قضاوت دربارهٔ کسی که از یک سو او را «شریف‌ترین» و «فرزانه‌ترین» ، و از سوی دیگر «یاور کفر و الحاد» و «خائن دو چهره» خوانده‌اند چندان آسان نیست. ابعاد گوناگون شخصیّت خواجه نصیرالدین طوسی که گویی «نوری تابان در تیره شامِ» دورهٔ مغول بوده است[1] هر یک محتاج بحث و تحقیقی جداگانه است. در این مقدمهٔ کوتاه می‌کوشیم تا خطوط اصلی زندگانی پرفراز و نشیب این دانشمند را ترسیم کنیم و خوانندگان را با منابع عمده‌ای که در این باره وجود دارد آشنا سازیم.

دوران کودکی و آغاز شکوفایی

ابوجعفر نصیرالدّین محمّدبن محمّدبن حسن، فیلسوف، متکلّم، ریاضی‌دان و اخترشناس مشهور ایرانی به سال ۵۹۷ هجری در طوس زاده شد. از کودکی نزد پدر خود که از فقها و محدّثان امامیّه بود قرآن و حدیث و فقه و ادب آموخت، و مقدّمات منطق و حکمت و ریاضی را در زادگاه خویش فراگرفت. براساس رسالهٔ سیر و سلوک ـ از رسائل منسوب به خواجه نصیر ـ استاد او در ریاضیات کمال‌الدّین محمّد حاسب از شاگردان افضل‌الدین کاشانی بوده است که «در انواع حکمت خصوصاً در فنّ ریاضی تقدّمی حاصل کرده بود»[2]. چنان که از این رساله برمی‌آید طوسی نخستین

۱ـ دربارهٔ این تعبیرها مراجعه شود به: تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، دکتر علی‌اصغر حلبی، ص ۳۴۵ ـ ۳۴۱ ، تهران، انتشارات بهبهانی ۱۳۷۲.

۲ـ مجموعهٔ رسائل خواجه نصیرالدین، به کوشش مدرّس رضوی، ص ۳۹ ـ ۳۸، دانشگاه تهران ۱۳۳۵.

بار از طریق همین شخص با تعلیمات اسماعیلیّه[1] آشنا گردیده است و چه بسا همین آشناییها و ارتباطها انگیزهٔ بعدی او در پیوستن به اسماعیلیان و استقبال آنها از وی شده باشد.

خواجه در آغاز جوانی از طوس به نیشابور[2] رفت و در محضر استادان بنام آنجا ـ مانند فریدالدّین داماد نیشابوری که با چهار واسطه شاگرد ابن‌سینا بوده است[3]، و قطب‌الدین مصری از شاگردان امام فخر رازی که در نیشابور می‌زیست ـ به تحصیل فلسفه و طب پرداخت و با دقایق حکمت بوعلی آشنا شد.

در پناه اسماعیلیان

در گیر و دار فتنهٔ مغول و آشفتگی و نابسامانیِ اوضاع خراسان، طوسی نیز به شیوهٔ بسیاری از دانشمندان اسلامی به سفر پرداخت. ابتدا به سوی ری و از آنجا به جانب عراق رفت و مدّتی در آن نواحی ماندگار شد. طیّ این سفرها با استادان دیگری آشنا گردید و از درس آنها بهره برد، از آن جمله است: ابوالسّعادات اصفهانی و برهان‌الدین همدانی (قزوینی) که از مشایخ روایتی او بوده‌اند؛ کمال‌الدین بن یونس که خواجه ریاضیات را نزد وی تکمیل کرد؛ و معین‌الدّین سالم‌بن بدران از فقهای امامیّه که خواجه در ۶۱۹ هجری از او اجازهٔ روایت گرفت.

پس از این سیر و سیاحت و تحصیل، مجدّداً به خراسان بازگشت و سرانجام

۱ـ فرقه‌ای از شیعه که امامت را پس از امام جعفر صادق (م / ۱۴۸ ق) حق پسر بزرگ او اسماعیل می‌دانند و به همین جهت با نام عمومی اسماعیلیّه معروف شده‌اند. این گروه از اواخر قرن سوم تا اواسط هفتم هجری نفوذ و سلطهٔ معنوی و سیاسی مهمّی پیدا کرد و به نامهای باطنیّه، تعلیمیّه و ملاحده خوانده شد.

۲ـ نیشابور تا حملهٔ مغول یکی از مراکز مهم علمی و فرهنگی بود و شماری از نام‌آوران فرهنگ اسلامی پروردهٔ مدارس و استادان آنجا هستند ← مقدمهٔ دکتر شفیعی کدکنی بر اسرارالتوحید، ص هفتاد و سه به بعد، انتشارات آگاه ۱۳۶۶؛ تاریخ دانشگاههای بزرگ اسلامی، عبدالرّحیم غنیمه، ترجمهٔ دکتر نورالله کسایی، ص ۱۹ ـ ۱۸ و ۱۱۳ ـ ۱۱۱، دانشگاه تهران ۱۳۷۲.

۳ـ مدرّس رضوی، احوال و آثار خواجه نصیرالدین، ص ۲، دانشگاه تهران ۱۳۳۴.

در پی یافتن مأمنی مناسب و به دعوت ناصرالدین عبدالرّحیم حاکمِ قُهستان[1] که مردی دانشمند و دوستدار اهل علم بود به دستگاه اسماعیلیان راه یافت[2] ـ اواخر سال ۶۲۵ هجری ـ و به این ترتیب زندگانی علمی و دیوانی خود را به عنوان فیلسوف، منجّم و مشاور سیاسی آغاز کرد. سپس به درگاه علاءالدّین محمّد فرمانروای اسماعیلیان و جانشین او رکن‌الدّین خورشاه خوانده شد و نزد آنها ـ در قلعه‌های میمون دژ و الموت ـ از زندگی توأم با اعزاز و احترام برخوردار بود[3]. شماری از تألیفات گرانبهای این دانشمند در فلسفه و ریاضیات و نجوم ـ مانند شرحِ اشاراتِ ابن‌سینا، اخلاقِ ناصری، رسالهٔ معینیّه، اساس‌الاقتباس و بیشتر تحریرات ریاضی[4] ـ حاصل همین دوره از زندگانی اوست.

برخی از مورّخان دربارهٔ علّت رفتن طوسی به قلعه‌های الموت و میمون دژ نوشته‌اند: «خواجه در ایّام اقامت در قُهستان قصیده‌ای در مدح مستعصم خلیفهٔ عبّاسی سرود و با مکتوبی نزد ابن عَلْقَمی وزیر مستعصم فرستاد تا به نظر خلیفه برساند. ابن علقمی تقرّب خواجه را به خلیفه مصلحت خود ندانست و عین مکتوب او را نزد

۱ـ قُهستان، معرّب کُهستان، مخفّف کوهستان، نام ولایتی بوده است در جنوب خراسان شامل شهرهای قاین، تون، طبس، گناباد، باخرز، خواف، بیرجند و ترشیز. امروزه نیز جماعتی از اسماعیلیه در این منطقه زندگی می‌کنند ← جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، لسترنج، ترجمهٔ محمود عرفان، فصل بیست و پنجم؛ لغت نامهٔ دهخدا، شمارهٔ ۶۶.

۲ـ رفتن طوسی به نزد ناصرالدین عبدالرحیم «می‌بایست در اوان جوانی وی، درست پس از حکمرانی جلال‌الدین حسنِ نومسلمان ـ پنجمین فرمانروای اسماعیلیان، متوفی در ۶۱۸ هجری ـ بوده باشد، یعنی وقتی که پردهٔ تقیّه و استتار بر مذهب اسمعیلی افتاده بود و نه تنها سنّیان بلکه شیعیان دوازده امامی نیز مورد استقبال امرای اسماعیلی قرار می‌گرفتند.» ← فرقهٔ اسمعیلیه هاجسن، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۴۳۶، تبریز ۱۳۴۶.

۳ـ «خواجه نصیر وزیر مطلق صاحب دعوت ملاحده بود و مکانت او پیش ملاحده بمثابتی بود که وی را خواجهٔ کاینات می‌گفتند» ← مدرّس رضوی، احوال و آثار...، ص ۹ به نقل از مسامرة‌الاخبار.

۴ـ دربارهٔ تحریرات ریاضی خواجه که از مهمترین آثار علمی اوست مراجعه شود به: تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، ج سوّم، بخش اوّل، ص ۲۷۰ ـ ۲۵۹، تهران ۱۳۵۳؛ و مقالهٔ همین محقّق در یادنامهٔ خواجه نصیرالدین، ص ۱۶۵ ـ ۱۵۳، مجلّد اوّل، تهران ۱۳۳۶.

ناصرالدّین محتشم[۱] قهستان فرستاد. ناصرالدّین بر خواجه خشمگین گردید و به حبس وی فرمان داد و هنگامی که به نزد علاءالدین محمّد پادشاه اسماعیلیه به میمون دژ می‌رفت او را همراه خویش برد»[۲] و به این ترتیب خواجه مدّتی را به اکراه و زندانی‌وار در قلاع باطنیّه گذراند.

امّا صحّت این داستان که ساخته و پرداختهٔ مورّخان است سخت مورد تردید است چرا که از یک سو با قرائن و دلایل تاریخی نمی‌خواند[۳]، و از سوی دیگر سرودن قصیده‌ای در مدح خلیفهٔ عبّاسی به قصد تقرّب به وی با شیعی بودنِ خواجه نصیر سازگار نیست. خلیفه‌ای که از نظر شیعه غاصب محسوب می‌شده و با حکمت و علوم عقلی بیگانه بوده است نمی‌توانسته است مورد توجّه خواجه واقع شود، و تقرّب خواجه که به فلسفه و «معقولات یونانی» شهرت داشته است به دستگاه چنین شخصی نامعقول می‌نماید، مگر آنکه این عمل را به قصد تقرّب به مراکز قدرت برای رسیدن به هدفهای والاتری تعبیر کنیم چنان که بعدها خواجه در پیوستن به هلاکو و تمجید از خان بودایی مغول نیز چنین کرده است.

طوسی ظاهراً در حدود ۲۸ سال نزد اسماعیلیان زیسته است[۴].در این مدّت علاوه بر مشاغل علمی، تدریس و تألیف آثاری به روش باطنیان، همواره در امور سیاسی و دیوانی مشاور آنها بوده است. رساله‌هایی که در تأیید مذهب اسماعیلیه و یا با تأثّر از مشرب فلسفی باطنیه نوشته است،[۵] نشان‌دهندهٔ تبحرّ کامل او در این

۱ـ اداره قلعه‌های اسماعیلی با حاکمی بود که او را محتشم می‌گفتند. این محتشمان غالباً مردمی دانشمند و کارآمد بودند و از میان اشخاص تربیت یافته‌ای که مقاماتی را طی کرده بودند انتخاب می‌شدند تا لیاقت تبلیغ داشته باشند (← صفا، تاریخ ادبیات، ج سوّم، بخش اوّل، ص ۱۵۸). نمونهٔ این محتشمان فرزانه که معاصر با خواجه نصیر بوده‌اند یکی ناصرالدین عبدالرّحیم است که طوسی در مقدّمهٔ رسالهٔ تولّا و تبرّا از او به «معلّم وقت» تعبیر می‌کند، و دیگر «قدوةالحکما و الاطبّاء» شهاب‌الدین ابوالفتح منصور است که خواجه شرح اشارات را به درخواست او نوشته است.

۲ـ مدرّس رضوی، احوال و آثار ....، ص ٦ به نقل از تاریخ وصّاف و حبیب‌السّیر.

۳ـ همان مأخذ، ص ٦ ـ ۵.

۴ـ از اواخر ٦۲۵ تا ٦۵۴ ← الفیلسوف نصیرالدین‌الطوسی، عبدالامیر الاعسم، ص ۳۱، بیروت ۱۹۸۰.

۵ـ مراجعه شود به کتابهای: روضةالتسلیم، سیر و سلوک، آغاز و انجام، تولّا و تبرّا،تحریر قدیم اخلاق ناصری و اخلاق محتشمی که همه سرشار از اصطلاحات و تعبیرات اسماعیلیان و مبیّن افکار و عقاید و مبانی اعتقادی باطنیه است.

زمینه‌هاست. جای آن داردکه بپرسیم خواجه این‌مایه دانش و آگاهی را از کجا به دست آورده‌است و استادان او در حکمت الهی باطنی چه کسانی بوده‌اند؟ و آیا ممکن است ۲۸ سال حشر و نشر با دانشمندان و داعیان اسماعیلی و استفاده از کتابخانه‌های مجهّز آنها ـ مخصوصاً کتابخانهٔ الموت ـ در آراء و عقاید و بینش وی اثر نگذاشته باشد؟

طوسی تا ۵۷ سالگی یعنی تا زمان سقوط‌الموت نزد اسماعیلیان مانده است، امّا بدرستی معلوم نیست که آیا در این مدّت واقعاً آیین آنها را پذیرفته، و حتّی برطبق نظر برخی از محقّقان اسماعیلی معاصر[1] از داعیان بزرگ آنها بوده است؛ و یا همانطور که مؤلّفان امامی برآنند[2] به رسم امامیّه تقیّه می‌کرده و آنچه نوشته است به حکم اجبار و اضطرار بوده است؟ همین اندازه می‌دانیم که خواجه پس از سال ۶۵۴ و بیرون آمدن از قلاع اسماعیلیه، با نوشتن کتابهای تجرید الاعتقاد، قواعدالعقاید، فصول، رسالة فی حَصْر الحقّ بمقالة الامامیّة، اثبات الفرقة الناجیة و رسالهٔ امامت صادقانه به شیعهٔ اثنی‌عشری خدمت کرده و کلام امامیّه را سر و سامان بخشیده است.

امّا در مورد تقیّهٔ خواجه باید نکته‌ای را یادآور شویم که شایان توجه و تحقیق است. به عقیدهٔ نویسندگان اسماعیلی احتمال اینکه خواجه شیعهٔ دوازده امامی بوده و حدود ۲۸ سال مذهب خود را پنهان کرده باشد همانقدر است که واقعاً اسماعیلی بوده و بعدها که قدرت اسماعیلیان از میان رفته است خود را از روی تقیّه امامی نشان داده باشد، چراکه دلایل له و علیه دو طرف قضیّه یکسان است و تقیّه یکی از وظایف اصلی داعیان باطنی بوده است[3].

همراه‌خان مغول

پس از سقوط الموت و تسلیم شدن خورشاه آخرین فرمانروای اسماعیلی به

۱ـ رک: الفیلسوف نصیرالدین الطوسی، دکتر عبدالامیر الاعسم، بیروت ۱۹۸۰؛ و نصیرالدین الطوسی فی مرابع ابن‌سینا، دکتر عارف تامر، بیروت ۱۴۰۳ هـ / ۱۹۸۳.

۲ـ محمّد مدرّسی، سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۶۷، امیرکبیر ۱۳۶۳؛ مدرّس رضوی، احوال و آثار... ص ۴۶ ببعد؛ عبدالله نعمه، فلاسفة‌الشیعه حیاتهم و آرائهم، ص ۴۷۴ ـ ۴۷۵، بیروت ۱۹۳۰.

۳ـ عارف تامر، نصیرالدین الطوسی فی مرابع ابن‌سینا، ص ۷۲.

سال ۶۵۴ هجری، خواجه به عنوان مشاور و ستاره‌شناس به خدمت هلاکوخان مغول درآمد و به فعّالیتهای علمی و دیوانی خود ادامه داد[۱]. بتدریج بقدری مورد اعتماد قرار گرفت که هلاکو پیش از اتخّاذ هر تصمیمی با او مشورت می‌کرد. طوسی در هجوم سپاهیان ویرانگر تاتار به بغداد (ذیقعدهٔ ۶۵۵ هجری) در شمار نزدیکان و مشاوران هلاکو بود و نقشی فعّال و اساسی داشت. پس از فتح آن شهر[۲] و بازگشت هلاکو به آذربایجان، همراه وی به مراغه آمد و از طرف ایلخان مأمور شد تا رصدخانه‌ای در مراغه برپا سازد (۶۵۷ هجری). هزینهٔ این رصدخانه از محلّ موقوفات تأمین می‌شد و خواجه به امر هلاکو سرپرستی اوقاف سراسر ممالک ایلخانی و تنظیم امور مالی را بر عهده گرفت. رصدخانهٔ مراغه علاوه بر اینکه مؤسّسهٔ تحقیقات نجومی بود، مرکز تعلیم فلسفه و ریاضیات و هیئت نیز بشمار می‌رفت. منجّمان، ریاضی‌دانان و دانشمندان برجسته‌ای مانند: فخرالدین مراغی، فخرالدین اخلاطی، نجم‌الدین دبیران کاتبی قزوینی، قطب‌الدین شیرازی، محی‌الدین مغربی و مؤیّدالدین عُرْضیِ دمشقی که بدانجا دعوت شده بودند، در کار رصدخانه و تدریس علوم گوناگون با خواجه همکاری داشتند. در کنار رصدخانه کتابخانهٔ عظیمی نیز تأسیس گردید که در حدود ۴۰۰ هزار جلد کتاب داشت. این گنجینهٔ گرانبها به سعی خواجه و مأموران او از نقاط مختلف گردآوری شد و به این ترتیب بسیاری از آثار نفیس علمی و آلات نجومی و رصدی از دستبرد حوادث و سوختن و تلف شدن محفوظ ماند. متأسّفانه پس از مرگ خواجه و پسران او بتدریج رصدخانه و تجهیزات و کتابخانهٔ عظیم آن از میان رفت و حوادث بعدی از آن همه نفایس چیزی برجای نگذاشت، هر چند که شاید هنوز شماری از آن آثار زینت‌بخش کتابخانه‌های خصوصی داخلی و یا موزه‌های خارجی باشد.

حاصل تأسیس رصدخانه ـ که نزدیک ۱۵ سال طول کشید ـ و زحمات

۱ـ عباس اقبال، تاریخ مغول، ص ۱۷۵ و ۵۰۲، امیرکبیر ۱۳۴۱.

۲ـ دربارهٔ نقش خواجه در واقعهٔ بغداد و قتل خلیفهٔ عبّاسی و اتّهاماتی که مؤلّفان سنّی بر او وارد کرده‌اند مراجعه شود به: تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج سوّم، بخش اوّل، ص ۱۶۱ ـ ۱۶۰؛ مدرّس رضوی، احوال و آثار...، ص ۹ ببعد؛ محمّد مدرّسی، سرگذشت و عقاید فلسفی... ص ۵۲ ببعد؛ مقدمهٔ مجتبی مینوی بر اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی، تهران ۱۳۵۶.

خواجه و همکاران او «تنظیم جداول نجومی مشهور به زیج ایلخانی بود که در سراسر آسیا حتّی چین مقبولیّت یافت»[۱].

پایان زندگی

پس از مرگ هلاکو (۶۶۳ هجری) طوسی همچنان به عنوان سرپرست رصدخانه و موقوفات باقی ماند و نزد اباقاخان جانشین هلاکو از اعزاز و احترام بسیار برخوردار بود. به سال ۶۷۲ همراه ایلخان مغول به بغداد رفت و در آنجا بیمار شد، سرانجام در ذی‌الحجّهٔ همان سال وفات یافت و در کاظمین مدفون گردید.

خواجه در تمام مدّتی که در کنار هلاکو و اباقاخان بود «از قدرتی که به دست آورده بود برای اشاعهٔ علم و تشویق علما و تربیت شاگردان و تألیف کتابهای گرانقدر خود استفاده کرد و از قتل گروهی از بزرگان عهد خویش ـ از جمله عطاملک جوینی ـ پیش‌گیری نمود»[۲]. نیّت‌اصلی او حفظ میراثهای علمی و فرهنگی، حمایت از دانشمندان و هنرمندان، و ممانعت از ویرانیها و خونریزیها بود اگرچه این کار زیر لوای خان سفّاک مغول و از طریق تقرّب به مراکز قدرت انجام گرفت[۳].

از خواجه نصیرالدین سه پسر به نامهای: صدرالدین علی، اصیل‌الدین حسن و فخرالدین احمد باقی ماند که هر سه اهل علم بودند و در کار رصدخانه و خدمات دیوانی با پدر همکاری داشتند و پس از وی نیز عهده‌دار سرپرستی رصدخانه و موقوفات و مشاغل حکومتی شدند.

حاصل عمر

خواجه نصیر در میان دانشمندان ایرانی از پرکارترین آنهاست. تعداد تألیفات

۱ـ تاریخ فلسفه در اسلام، نشر دانشگاهی، ۸۰۶/۱، فصل بیست و نهم.

۲ـ صفا، تاریخ ادبیات، ج سوّم، بخش دوّم، ص ۱۲۰۴، انتشارات فردوسی ۱۳۶۳.

۳ـ برای قضاوتی منصفانه دربارهٔ مراحل زندگانی خواجه و فعالیت‌های او در قلاع اسماعیلیه و همراهی با ایلخانان مغول مراجعه شود به: مقالهٔ «خواجه نصیر در میان دوست و دشمن» از سرور گویا اعتمادی در یادنامهٔ طوسی ۲۴۶/۱ ـ ۲۴۱؛ و مقدمه‌های بزرگ علوی و مجتبی مینوی بر اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی.

قطعي و آثار منسوب به او ـ در زمینه‌های منطق، فلسفه، کلام، ریاضیات، نجوم، معدن‌شناسی، ادبیات و تصوّف ـ بالغ بر ۱۵۰ عنوان می‌شود[۱].

برخی از کتابهای وی ـ مانند شرح اشارات در فلسفه، تجرید الاعتقاد در کلام، تذکرهٔ نصیریّه در هیئت و آداب المتعلّمین در تعلیم و تربیت ـ مورد توجه دانشمندان و مدرّسان علوم اسلامی واقع شد و بتدریج در حوزه‌های علمی شیعی از کتب درسی گردید. نوشته‌های ریاضی و نجومی طوسی از دیدگاه ریاضی‌دانان معاصر او و نیز دوره‌های بعد مهم شمرده شده و در سده‌های اخیر توجّه شرق‌شناسان و پژوهشگران تاریخ علوم را به خود معطوف کرده است. خواجه علاوه بر آثاری که به روال اکثر دانشمندان اسلامی به عربی نوشته است چند کتاب فارسی نیز دارد که مهمترین آنها اساس‌الاقتباس در منطق، اوصاف الاشراف در تصوّف و اخلاق ناصری در حکمت عملی است.

اخلاق ناصری

از نظر فیلسوفان اسلامی حکمت به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌شود. حکمت عملی که با اعمال ارادیِ آدمی سر و کار دارد شامل سه قسمت است: تهذیب اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مُدُن[۲].

اخلاق ناصری جامع‌ترین کتاب فارسی در حکمت عملی است که به روش فلسفی و با استفاده از آثار فارابی و ابوعلی مسکویه و ابن‌سینا، و اندیشه‌های افلاطون و ارسطو نوشته شده است. طوسی این کتاب را میان سالهای ٦۳۰ تا ٦۳۳ هجری «به وقت مقام قُهستان [که] در خدمت حاکم آن بقعه ناصرالدین عبدالرّحیم»[۳] بود تألیف کرد و به همین جهت آن را اخلاق ناصری نامید.

ناصرالدّین عبدالرّحیم ابتدا پیشنهاد کرد که خواجه کتاب الطّهارهٔ ابوعلی مسکویه (م / ۴۲۱ ق) را که در تهذیب اخلاق است از عربی به فارسی برگرداند،

۱ـ رک: مدرّس رضوی، احوال و آثار...، ص ۱۹٦ ببعد. در جای جای همین مقدّمه نیز به مهمترین آثار طوسی اشاره شده است.

۲ـ دربارهٔ موضوع هر یک از این سه قسمت به ص ۲۴ همین گزیده مراجعه شود.

۳ـ عبارت‌های داخل گیومه همه از مقدّمهٔ اخلاق ناصری انتخاب شده است.

ولی خواجه به عذر اینکه «معانی بدان شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گویی قبایی است بر بالای آن دوخته، سَلْخْ کردن و درِ لباس عبارتی واهی نَسْخ کردن، عین مَسْخ کردن باشد» ترجیح داد که به جای ترجمه، کتاب مستقلی «بر سبیل ابتدا نه شیوهٔ ملازمت اقتدا» تألیف کند و با افزودن دو بخش دیگر حکمت عملی یعنی تدبیر منزل و سیاست مُدُن و تقریر «اقوال و آرای دیگر حکما» در این باره، کتاب مسکویه را کامل سازد. طوسی با نوشتن اخلاق ناصری نخستین اثر مهم در حکمت عملی را به وجود آورد و الحق پیش از او فیلسوف دیگری که همهٔ مباحث حکمت عملی را یک جا گرد آورده باشد نمی‌شناسیم.

اخلاق ناصری یک مقدمه و سه مقاله دارد:

مقالهٔ اوّل در دو **قسم** است: قسم اوّل در مبادی، دارای هفت فصل؛ و قسم دوم در مقاصد، شامل ده فصل. اساس مقالهٔ اوّل که «بر حکمت خُلْقی مشتمل» است کتاب «تهذیب‌الاخلاق و تطهیر الأَعْرٰاقِ» ابوعلی مسکویه بوده است؛ امّا از آنجا که کتاب مسکویه بر مبنای ترجمهٔ عربی اخلاق نیکوماک ارسطو و تفسیر فرفوریوس بر آن فراهم شده است می‌توان گفت که خواجه بطور غیرمستقیم از نوشتهٔ ارسطو و فرفوریوس نیز بهره برده است[1].

در مقالهٔ دوم یعنی تدبیر منزل ـ که شامل پنج فصل است ـ توجّه اساسی خواجه به رسالهٔ تدبیر منزل ابن‌سینا بوده است، ولی چنان که خود می‌گوید «آن را به دیگر مواعظ و آداب که از متقدّمان (ارسطو و بْروسُن Bryson نوفیثاغوری) و متأخّران منقول بود مُوَشَّح گردانیده» است.

مأخذ اصلی مقالهٔ سوم یعنی سیاست مُدُن ـ که هشت فصل دارد ـ نوشته‌های ابونصر فارابی است[2] و «اکثر [مطالب] این مقالت منقول از اقوال و نُکَتِ اوست»؛ با توجه به اینکه از یک سو خواجه به کتاب السّیاسهٔ ابن‌سینا[3] و همچنین کتاب سیاست

۱ـ مقدمهٔ اخلاق محتشمی، ص ۵ ← اخلاق محتشمی با سه رسالهٔ دیگر، با مقدمه و تصحیح محمّد تقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۶۱.

۲ـ مانند کتابهای: الفصول المدنیة، فی مبادی آراء اهل المدینة الفاضلة و السّیاسات المدنیة.

۳ـ اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی، ص ۳۸۸.

افلاطون[1] نظر داشته است، و از سوی دیگر چنان که محقّقان اسماعیلی متذکّر شده‌اند تأثیر رسائل اخوان الصّفا را بر این بخش نباید نادیده گرفت[2].

با اینکه اخلاق ناصری بیانگر اندیشه‌های فیلسوفان دربارهٔ حکمت عملی و سنجش فلسفیِ مفهوم‌های بنیادی اخلاق و تربیت و آیین کشورداری است، امّا فصلهایی از این کتاب[3] نمایانگر فرهنگ روزگار مؤلّف و نمودار طرز فکر فرزانگان این سرزمین در قبال مسائل سیاسی و اجتماعی، و نحوهٔ کنار آمدن با قدر قدرتان سلطه‌گر زمان است. در این فصول به نکته‌هایی برمی‌خوریم[4] که نشان می‌دهد عقاید رایج زمانه حتّی در بینش حکیمی چون خواجه نصیر نیز می‌تواند مؤثّر واقع شود چندان که در بعضی موارد به گونه‌ای با مسائل برخورد کند که از فرهیخته‌ای چون او انتظار نمی‌رود[5].

نکته‌ای که باید یادآور شویم این است که اخلاق ناصری دو تحریر دارد. تحریر اوّل مربوط به دوره‌ای است که خواجه نزد اسماعیلیان بوده است. در این تحریر، دیباچه و خاتمهٔ کتاب به روش باطنی و موافق با مشرب اسماعیلیه و شامل تجلیل و تکریم فرمانروایان اسماعیلی است[6]. بعد از سقوط دولت اسماعیلی که خواجه «به واسطهٔ عنایت پادشاه روزگار (هلاکوخان) از آن مقامِ نامحمود» رهایی یافت، مقدّمه و مؤخّرهٔ کتاب را تغییر داد و نوشتن مطالبی را در مناقبِ «سادات و کُبَرایِ» اسماعیلیه به حکم اضطرار و «جهت استخلاص نَفْس و عِرْض» دانست تا خود را از تهمت باطنی‌گری برهاند. به این ترتیب دیباچهٔ اوّل را که «بر سیاقتِ غیر مَرْضی

۱ـ «منظور از کتاب سیاست همان Politeia است که به جمهور مشهور است و به عربی به نام السّیاسه توسّط حنین بن اسحاق ترجمه شده است» ← همان مأخذ ص ۳۹۰.

۲ـ عارف تامر، نصیرالدین الطوسی فی مرابع ابن‌سینا، ص ۹۴.

۳ـ مانند فصل‌های سوّم و چهارم از مقالهٔ دوّم، و چهارم و پنجم از مقالهٔ سوّم.

۴ـ مثلاً آنجا که می‌نویسد دختران را باید «از خواندن و نوشتن منع کرد»، و یا زنان را در ردیف «عوام و کودکان و دیوانگان» محسوب می‌کند ← اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی، ص ۲۳۱.

۵ـ دربارهٔ ارزیابی اندیشه‌های سیاسی خواجه و تعارضی که در افکار او وجود دارد مراجعه شود به: درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشهٔ سیاسی در ایران، دکتر سید جواد طباطبائی، ص ۱۲۸ ـ ۱۱۹، انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران ۱۳۶۷.

۶ـ مراجعه شود به: اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی، ص ۹ ـ ۷؛ مقدمهٔ دانش‌پژوه بر اخلاق محتشمی، ص ۲۵ ـ ۲۲؛ محمّد مدرّسی، سرگذشت و عقاید فلسفی...، ص ۱۳۰ ـ ۱۲۸.

بود بَدَل» گردانید و «مؤخّرهٔ آن را بینداخت و هرجا در متن کتاب عبارتی به شیوهٔ اسماعیلیه بود آن را دگرگون ساخت و یا بکلّی برداشت»[۱]. امّا با این همه نباید سخن خواجه را چندان جدّی گرفت زیرا «کتاب اخلاق ناصری شالوده‌ای اسماعیلی و باطنی دارد و با حذف برخی فقرات که در ظاهر اسماعیلی است نمی‌توان کار را خاتمه یافته تلقّی کرد»[۲].

دربارهٔ سبک نگارش و ویژگیهای زبانیِ این کتاب مقاله‌ها نوشته و سخنها گفته‌اند[۳]. به عنوان نمونه به ذکر نظر مرحوم جلال همایی اکتفا می‌کنیم که در نهایت ایجاز خصوصیات اصلی نثر فارسی خواجه را بیان کرده است: «کتاب اخلاق ناصری در ردیف کتب نثر مُرْسَلِ نسبةً دشوار است و علّت دشواری این کتاب یکی آوردنِ لغات و اصطلاحات عربی و ایراد جمله‌های طولانی، و دیگر پیچیدگی پاره‌یی از اصل مطالب است که چون مربوط به مبادی فلسفهٔ شرق می‌باشد فهم آنها برای کسانی که از این علم بی‌بهره‌اند صعوبت دارد»[۴].

اخلاق ناصری «به حکم آنکه مضمون [آن] مشتمل بر فنّی از فنون حکمت است و به موافقت و مخالفت مذهبی و نِحْلَتی تعلّق ندارد» بزودی مورد توجّه «اعیان افاضل و ارباب فضایل» قرار گرفت و «نسخه‌های بسیار از آن در میان مردم منتشر گشت». این حسن استقبال باعث شد که بر آن شرح و توضیحات بنویسند، و یا از آن تقلید و اقتباس کنند، و یا آن را به زبانهای دیگر برگردانند[۵]. اندیشهٔ تابناک، انسجام مطالب، نثر پخته و استوار، نظم منطقی و روش علمی طوسی در این کتاب به

۱ـ اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی، ص ٦.

۲ـ دکتر سیدجواد طباطبائی، درآمدی فلسفی بر...، ص ۲۲۳.

۳ـ مراجعه شود به: مقالهٔ دکتر حسین خطیبی در یادنامهٔ نصیرالدین طوسی ۱/ ٥٦ ـ ۴۵ تحت عنوان «نثر فارسی در قرن هفتم هجری و سبک آثار فارسی خواجه نصیرالدین»؛ و مقالهٔ «خدمات نصیرالدین طوسی به زبان و ادبیات فارسی» از دکتر محمّد معین در همانجا ۱/ ۱۳۲ ـ ۱۱٦؛ دانشنامهٔ ایران و اسلام، شماره ۱۰، ص ۱۳۴۵.

۴ـ مقدمهٔ منتخب اخلاق ناصری، ص ف، وزارت فرهنگ ۱۳۲۰.

۵ـ دربارهٔ این شروح و توضیحات و تقلیدها و ترجمه‌ها مراجعه شود به: مقدمهٔ دانش‌پژوه بر اخلاق محتشمی، ص ۱٦ ـ ۱۱؛ مدرّس رضوی، احوال و آثار...، ص ۲۵۹؛ اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی، مقدّمهٔ مصحّحان.

اندازه‌ای در متفکّران و مؤلّفان دوره‌های بعد اثر گذاشته است که در ایران و هند و عثمانی هر کس که در حکمت عملی کتابی نوشته است به شیوهٔ او سخن گفته و از رشحات قلم وی بهره برده است.

متن کامل اخلاق ناصری به علّت اقبال فارسی زبانان و فارسی خوانان، بارها در ایران و هند به طبع رسیده است. منقّح‌ترین چاپ آن در بهمن ماه ۱۳۵۶ با تصحیح و تنقیح و تعلیقات مجتبی مینوی ـ علیرضا حیدری انجام گرفت و گزیدهٔ حاضر با استفاده از همین چاپ و چاپ بمبئی مورّخ ۱۲۶۷ هجری و «منتخب» مرحوم جلال همائی ـ که در این راه فضل تقدّم دارد ـ و براساس نسخهٔ موزهٔ بریتانیا مورخ ۶۸۰ هجری، تهیّه شده است.

گزیدهٔ

اخلاق ناصری

بسم‌الله‌الرحمن الرحیم

چون مطلوب در این کتاب جزوی است از اجزای حکمت، تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن به اقسامش از لوازم باشد، تا مفهوم از آنچه بحث مقصور بر آن است معلوم شود. پس گوییم حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بوَد از دانستن چیزها چنان که باشد، و قیام نمودن به کارها چنان که باید، به قدر استطاعت، تا نفس انسانی به کمالی که متوجّه آن است برسد. و چون چنین بوَد حکمت منقسم شود به دو قسم: یکی علم و دیگر عمل. علم تصوّر حقایق موجودات بود و تصدیق به احکام و لواحق آن چنان که فی نفس‌الامر باشد به قدر قوّت انسانی؛ و عمل ممارست حرکات و مُزاولتِ صناعات از جهت اخراج آنچه در حیّز قوّت باشد به حدّ فعل، به شرط آنکه مؤدّی بوَد از نقصان به کمال برحسب طاقت‌بشری. و هرکه این دومعنی دراو حاصل شود حکیمی کامل و انسانی فاضل بود و مرتبهٔ او بلندترین مراتبِ نوع انسانی باشد، چنان که فرموده است: یُؤْتِی ٱلحکمةَ مَن یَشاءُ وَ مَن یُؤْتَ ٱلحِکمةَ فَقَدْ أوتِیَ خَیراً کثیراً.

و چون علم حکمت دانستن همهٔ چیزهاست چنان که هست، پس به اعتبار انقسام موجودات، منقسم شود به حسب آن اقسام. و موجودات

دو قسمند: یکی آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد، و دوم آنچه وجود آن منوط به تصرّف و تدبیر این جماعت بوَد؛ پس علم به موجودات نیز دو قسم بوَد: یکی علم به قسم اوّل و آن را حکمت نظری خوانند، و دیگر علم به قسم دوم و آن را حکمت عملی
۵ خوانند. و حکمت نظری منقسم شود به دو قسم: یکی علم به آنچه مخالطت مادّه شرط وجود او نبود، و دیگر علم به آنچه تا مخالطت مادّه نبود موجود نتواند بود؛ و این قسم آخر باز به دو قسم شود: یکی آنچه اعتبار مخالطت مادّه شرط نبود در تعقّل و تصوّر آن، و دوم آنچه به اعتبار مخالطت مادّه معلوم باشد. پس از این روی حکمت نظری به سه
۱۰ قسم شود: اوّل را علم مابعدالطّبیعه خوانند، و دوم را علم ریاضی، و سیم را علم طبیعی.

و امّا حکمت عملی، و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعیِ نوع انسانی بوَد بر وجهی که مؤدّی باشد به نظام احوال معاش و معادِ ایشان و مقتضیِ رسیدن به کمالی که متوجّه‌اند سوی آن، و آن هم
۱۵ منقسم شود به دو قسم: یکی آنچه راجع بوَد با هر نفسی به انفراد، و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی به مشارکت؛ و قسم دوم نیز به دو قسم شود: یکی آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در منزل و خانه، و دوم آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهر و ولایت بَلْ اقلیم و مملکت؛ پس حکمت عملی نیز سه قسم بود:
۲۰ اوّل را تهذیب اخلاق خوانند، و دوّم را تدبیر منازل، و سیم را سیاست مُدُن

به حکم این مقدّمه که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت واجب نمود وضع اساس این رساله که مشتمل بر اقسام حکمتِ عملی است بر سه مقاله نهادن.

مقالت اول

در تهذیب اخلاق

و آن مشتمل است بر دو قسم:

مبادی و مقاصد

قسم اوّل

در مبادی

۱) در معرفت موضوع و مبادی این نوع

هر علمی را موضوعی بود و مبادیی؛ و چون این نوع که در آن شروع خواهد رفت علم است بدان که نفس انسانی را چگونه خُلقی اکتساب توان کرد که جملگی افعالی که به ارادت او از او صادر شود جمیل و محمود بود، پس موضوع این علم نفس انسانی بود از آن جهت که از او افعالی جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد به حسب ارادت او و چون چنین بوَد اوّل باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت و کمالِ او در چیست و قوّتهای او کدام است، که چون آن را استعمال بر وجهی کنند که باید، کمال و سعادتی که مطلوب است حاصل آید؛ و آن چیز که مانع او باشد از وصول بدان کمال و بر جمله تزکیه و تدسیهٔ او که موجب فلاح و خَیْبَت او شود کدام است؟ و اکثر این مبادی تعلّق به علم طبیعی دارد و موضوع بیان آن به برهانْ مسائل آن

علم است.

۲) در معرفت نفس انسانی که آن را نفس ناطقه نیز خوانند

نفس انسانی جوهری بسیط است که از شأن او بوَد ادراک معقولات به ذات خویش، و تدبیر و تصرّف در این بدن محسوس ـ که بیشتر مردم آن را انسان می‌گویند ـ به توسّط قُویٰ و آلات، و آن جوهر نه جسم است و نه جسمانی، و نه محسوس به یکی از حواس، و بعد از انحلال ترکیب بدن باقی مانَد و مرگ را به اِفنای او طریقی نبود بلکه به هیچ وجه عدم بر او جایز نبود.

۳) در تعدید قوای نفس انسانی و تمییز آن از قوّتهای دیگر

نفس به اشتراکِ اسم، شامل است چند معنی مختلف را، و آنچه از آن معانی تعلّق بدین بحث دارد سه است: یکی نفس نباتی، و دوم نفس حیوانی، و سیّم نفس انسانی، که نوع مردم بدان از دیگر حیوانات ممتاز و مخصوص است.

و هر یک را از نفوس چند قوّت باشد که هر قوّتی از آن مبدأ فعلی خاصّ شود. امّا نفس نباتی را سه قوّت است: یکی قوّت غاذیه و دوم قوّت مُنْمیِه و سیّم قوّت تولیدمثل در نوع.

و امّا نفس حیوانی را دو قوّت است یکی قوّت ادراک آلی و دوّم قوّت تحریک ارادی. و امّا قوّت تحریک ارادی دو قسم شود: یکی آن که منبعث باشد به سوی جذب نفعی، و آن را قوّت شهوی گویند، و دوّم آن که منبعث باشد به سوی دفع ضرری، و آن را قوّت غضبی گویند.

و امّا نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات اختصاص به یک قوّت است که آن را قوّت نطق خوانند؛ و آن، قوّتِ ادراکِ بی‌آلت و تمییز میان مُدْرَکات باشد. پس چون توجّه او به معرفت حقایق موجودات و احاطت به اصناف معقولات بوَد، آن قوّت را بدین اعتبار عقل نظری خوانند؛ و چون توجّه او به تصرّف در موضوعات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تنظیم امور معاش باشد آن قوّت را از این روی عقل عملی خوانند. و از جهت انقسام این قوّت بدین دو شعبه است که علم حکمت را به دو قسم کرده‌اند: یکی نظری و دیگر عملی.

از این قُویٰ که برشمردیم سه قوّت آن است که مبادی افعال و آثار به مشارکت رای و رَویّت و تمییز و ارادت می‌شوند: یکی قوّت ادراک معقولات و تمییز میان مصالح و مفاسد افعال، که آن را قوّت نطق می‌خوانیم؛ و دیگر قوّت شهوی، که مبدأ جذب منافع و طلب مَلاذّ از مآکل و مشارب و مناکح و غیر آن شود؛ و سیّم قوّت غضبی، که مبدأ دفع مضارّ و اقدام بر اَهوال و شوق تسلّط و ترفّع شود، و این دو قوّتِ آخر انسان را به مشارکتِ حیواناتِ دیگر است و قوّت اوّل به انفراد.

و گاه بود که عبارت از این سه قوّت، اَعْنی ناطقه و غضبی و شهوی، به سه نفس کنند، پس اوّل را نفس مَلَکی خوانند و دوم را نفس سَبُعی و سیّم را نفس بَهیمی.

۴) در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالم است

اجسام طبیعی از آن روی که جسمند با یکدیگر متساویند در رتبت، و یکی را بر دیگری فضیلتی و شرفی نیست، چه یک حدّ معنوی

همه را شامل است و اختلاف اوّل که در ایشان ظاهر می‌شود، تا ایشان را متنوّع می‌کند به انواع عناصر و غیر آن، مقتضی تباینی که موجب شرف بعضی بود بر بعضی نیست، بلکه هنوز در معرض تکافی در رتبت و تساوی در قوّتند. و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط پدید می‌آید و به ۵ قدر قُرب مرکّب به اعتدالِ حقیقی، که آن وحدت معنوی است، اثر مبادی و صور شریفه قبول می‌کنند ترتّب و تبایُن در ایشان ظاهر می‌شود. پس آنچه از جمادات مادّهٔ او قبول صُوَر را مُطاوع‌تر است از جهت اعتدال مزاج شریف‌تر است از دیگران، و آن شرف را مراتب بسیار و مدارج بی‌شمار است تا به حدّی رسد که مرکّب را قوّت قبول نفس نباتی ۱۰ حاصل آید پس بدان نفس مشرّف شود.

و چون از این مرتبه بگذرد مراتب حیوان بود و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت مدارج نباتیّات زیادت است. و شریف‌ترین انواع آن است که کیاست و ادراک او به حدّی رسد که قبول تأدیب و تعلیم کند تا کمالی که در او مفطور نبود او را حاصل شود، مانند اسبِ مُؤدَّب و بازِ ۱۵ مُعلَّم. و چندان که این قوّت در او زیادت بود مزیّت او را رجحان بیشتر بود، تا بجایی رسد که مشاهدهٔ افعالْ ایشان را کافی بود در تعلیم، چنان که آنچه ببینند به مُحاکاتْ نظیرِ آن به تقدیم رسانند بی‌ریاضتی و تعبی که بدیشان رسد؛ و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبهٔ اوّل از مراتب انسان بدین مرتبه متّصل باشد.

۲۰ و تا این مقام غایت هر ترتیب و تفاوت که افتد مقتضای طبیعت بود، و بعد از این مراتب کمال و نقصان مقدّر بر ارادت و رَوِیَّت بود. پس هر مردم که این قُویٰ در او تمام افتد و به استعمال آلات و استنباط مقدّمات آن را از نقصانی به کمالی بهتر تواند رسانید فضیلت و شرف او

زیادت بود بر آن که این معانی در او کمتر باشد، و اوایل این درجات کسانی را بوَد که به وسیلت عقل و قوّت حدس استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف می‌کنند، و بعد از آن جماعتی که به عقول و افکار و تأمّل بسیار در علوم و معارف و اقتنای فضایل خوض می‌نمایند، و از ایشان گذشته کسانی که به وحی و الهام معرفت حقایق و احکام از مقرّبان حضرت الهیّت بی‌توسّط اجسام تلقّی می‌کنند و در تکمیل خلق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و سعادت اهل اقالیم و ادوار می‌شوند، و این نهایت مدارج نوع انسانی بوَد. ۵

پس از این شرحْ شرفِ رتبتِ انسان و فضیلت او بر دیگر موجوداتِ عالم و خصوصیّتی که او را ارزانی فرموده‌اند معلوم شود. و غرض از شرح این مراتب آن است که تا بدانند که انسان در فطرت مرتبهٔ وُسطیٰ یافته است و میان مراتب کاینات افتاده و او را راه است، به ارادت، به مرتبهٔ اعلی و یا، به طبیعت، به مرتبهٔ ادنی. و کمال انسانی و شرف فضیلت او حواله با فکر و رویّت و عقل و ارادت او آمده، و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان به دست کفایت او باز داده. اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعدهٔ مستقیم حرکت کند، و به تدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید، و شوقی که در طبیعت او به نیل کمال مرکوز است او را بر طریقی راست و قصدی محمود از مرتبه به مرتبه می‌آرد و از افق به افق می‌رساند، تا نور الهی برو تابد و مجاورت ملأ اعلیٰ بیابد از مقرّبان حضرت صمدی شود. و اگر در مرتبهٔ اصلی سکون و اقامت اختیار کند[1] طبیعتْ خود او را به طریق انتکاس و انعکاس روی به سمت اسفل گرداند، و شوقی فاسد و میلی تباه مانند شهوتهای ۱۰ ۱۵ ۲۰

۱ـ و اگر زمام به دست طبیعت و هویٰ دهد.

رَدیّه که در طبایع بیماران باشد با آن اضافت شود، تا روزبه‌روز و لحظه به لحظه ناقص‌تر می‌شود، و انحطاط و نقصان غلبه می‌یابد، تا مانند سنگی که از بالا به نشیب گردانند به کمتر مدتی به درجهٔ ادنیٰ و رتبت اخسّ رسد، و آن مقام هلاکت و بَوار او بوَد.

۵) در بیان آنکه نفس انسانی راکمالی و نقصانی هست

۵ هر موجودی را از موجودات، نفیس یا خسیس، لطیف یا کثیف، خاصیّتی است که هیچ موجود دیگر با او در آن شرکت ندارد، و تعیّن و تحقّق ماهیّت او مستلزم آن خاصیّت است، و تواند بود که او را افعال دیگر بوَد که غیر او چیزهایی دیگر با او در آن شریک باشند.

۱۰ همچنین آدمی را خاصیّتی است که بدان ممتاز است از دیگر موجودات، و افعال و قوّتهای دیگر است که در بعضی دیگر حیوانات با او شریک‌اند، و در بعضی اصناف نبات و در بعضی معادن و دیگر اجسام. امّا آن خاصیّت که در آن غیر را با او مداخلت نیست معنی نطق است، که او را به سبب آن ناطق گویند، و آن معنی قوّت ادراک ۱۵ معقولات، و تمکّن از تمییز و رویّت است آن که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و برحسب ارادت در آن تصرّف کند، و به سبب این قوّت است که افعال او منقسم می‌شود به خیر و شرّ و حَسَن و قبیح، و او را وصف می‌کنند به سعادت و شقاوت به خلاف دیگر حیوانات و نباتّیات. پس هر که این قوّت را چنان که باید بکار دارد و به ۲۰ ارادت و سعی به فضیلتی که او را متوجّه بدان آفریده‌اند بر سد خَیّر و سعید بود، و اگر اهمال مراعات آن خاصیّت کند، به سعی در طرف ضدّ، یا به کسل و اِعْراض، شرّیر و شقی باشد.

امّا آنچه با حیوانات و دیگر مرکّبات بشرکت دارد، اگر برو غالب شود و همّت را بر آن متوجّه کند، از مرتبهٔ خویش منحطّ شود و با مراتب بهایم یا فروتر از آن آید، و آن چنان بود مثلاً که رغبت بر تحصیل لذّات و شهوات بدنی که حواسّ و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند، چون مَآکل و مَشارب و مَناکح که‌نتیجهٔ غلبهٔ‌قوّت شهوی بوَد، یا بر ادراک قهر و غلبه و انتقام که ثمرهٔ استیلای قوّت غضبی باشد، مقصور دارد؛ چه اگر فکر کند داند که قَصْر همّت بر این معانی عین رذیلت و محض نقصان است، و دیگر حیوانات در این ابواب از او کامل‌ترند و بر مراد خویش قادرتر.

و فضیلت مردم از قوّت به فعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایلِ فاحش و نقایصِ تباه پاک کند، از بهر آنکه طبیب تا ازالتِ علّت نکند امید صحّت نتواند داشت، و صبّاغ جامه را تا از وَسَخ و دُسومَت خالی نیابد قابل رنگی که او را باید، نشمرد. ولیکن چون میل نفس انسانی از آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کنند بضرورتْ قوّت ذاتی او در حرکت آید، و به افعال خاصّ خویش، که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلّی بود، مشغول شود، و همّت بر اکتساب سعادات و اقتنای خیرات مقصور کند، و به حسب طلب و ممارست مُشاکلات و مجانبتِ اضداد و عوایق. آن قوّت در تزاید بود، مانند آتش که تا محل از نَداوت خالی نیابد مشتعل نشود، و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلای او بیشتر باشد. و قوّت احراق در او زیادت، تا مقتضای طبع خویش به‌اتمام رساند.

و همچنان که نقصان را مراتب است، بعضی به سبب صرف ناکردنِ تمامیِ قوّتِ رَویّت در طلب مقصود، و بعضی به سبب ضعفِ رویّت از ملابستِ موانع، و بعضی به سبب توجّه به طرف نقیض از جهتِ تمکّن

قوّت شهوت و غضب و تشبّه به بهایم و سباع، و مغرور شدن به شواغلِ محسوسات از وصول به کراماتی که او را در معرض آن آفریده‌اند، تا به هلاکت ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن؛ همچنین کمال را مراتب است زیادت از مراتب نقصان، که عبارت از آن گاه به سلامت و سعادت و گاه به نعمت و رحمت، و گاه به ملک باقی و سرور حقیقی و قُرَّتِ عَیْن کنند چنان که فرموده است: فلاتَعْلَمُ نَفْسٌ ماأُخْفِیَ لَهُم مِنْ قُرَّةِ أعْیُن. و آن را در بعضی مقامات تشبیه به حور و قصور کنند، و در بعضی صُوَر کنایت به لذّتی که لاعَیْنٌ رأَتْ ولاأُذُنٌ سَمِعَتْ ولا خَطَرَ عَلی قلبِ بَشَرٍ، هم بر این منوال تا رسیدن به جوار ربّ‌العالمین و یافتن شرف مشاهدهٔ جلال او در نعیم مقیم. پس هر که به خدیعت طبیعت از چنین مواهب شریف جاودانه اِعراض کند و در طلب چنان خساسات بی‌ثبات سعی نماید سزاوار مَقْت و غضب معبود خویش شود أعاذنااللّٰه مِن ذلکَ بِفضلِهِ و رحمته.

٦) در بیان آنکه کمال نفس در چیست

چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی راکمالی و نقصانی است، و ذکر آن کمال بر طریق اجمال تقدیم یافت، واجب نمود در معرفت تفصیل آن کمال شرحی دادن، تا چون بر حقیقت آن واقف شوند در طلب آن غایت بذلِ جَهْد دریغ ندارند، پس گوییم:

کمال انسان دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقهٔ او را دو قوّت است، یکی قوّت علمی و دیگر قوّت عملی. کمال قوّت علمی آن است که شوق او به سوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا بر مقتضای آن شوق احاطت به مراتب موجودات و اطّلاع بر حقایق آن به حسب استطاعت حاصل کند، و بعد از آن به معرفت مطلوب حقیقی و غرض کلّی، که

انتهای جملگی موجودات با او بود، مُشرَّف شود تا به عالم توحید بل مقام اتّحاد برسد، و دل او ساکن و مطمئن گردد، و غبار حیرت و زنگ شک از چهرهٔ ضمیر و آینهٔ خاطر او سترده شود و حکمت نظری بأسرها مشتمل است بر تفصیل این نوع کمال.

و امّا کمال قوّت عملی آن است که قُویٰ و افعال خاصّ خویش را مرتّب و منظوم گرداند چنان که با یکدیگر موافق و مطابق شوند و بر یکدیگر تغلّب ننمایند، پس به تسالم ایشان اخلاق او مَرْضی گردد. بعد از آن به درجهٔ اِکمالِ غیر، و آن تدبیر امور منازل و مُدُن باشد، برسد تا احوالی که به اعتبارِ مشارکت افتد منظوم گرداند. و همگنان به سعادتی که در آن مُساهم باشند برسند. و این نوع کمال است مطلوب در حکمت عملی، و این کتاب مشتمل بر اشارتی بدان خواهد بود.

پس کمال اوّل که تعلّق به نظر دارد به منزلت صورت است، و کمال دوم به مثابت مادّه، و چنان که صورت را بی‌مادّه و مادّه را بی‌صورت ثبات و ثبوت نتواند بود، همچنین علم بی‌عمل ضایع بوَد و عمل بی‌علم محال. پس علم مبدأ است، و عملْ تمام. و کمالی که از هر دو مرکّب باشد آن است که آن را غرض از وجود انسان خواندیم، چه کمال و غرض در معنی به یکدیگر نزدیک است، و فرق میان هر دو به اضافت ثابت شود؛ غرض آن بوَد که هنوز در حدّ قوّت بود، و چون به حدّ فعل رسد کمال شود، چنان که خانه تا مادام که وجود او در تصوّرِ بنّا باشد غرضِ او بود، و چون در وجود خارجی حاصل آید به درجهٔ کمال رسد.

پس چون انسان بدین درجه برسد که بر مراتب کاینات بر وجه کلّی واقف شود جزویّاتِ نامتناهی که در تحت کلیّات مندرج باشد بر وجهی از وجوه در او حاصل آمده باشد، و چون عمل مقارن آن شود تا آثار و

افعالِ او به حسب قُویٰ و ملکات پسندیده حاصل آید، به انفرادِ خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر، و استحقاق آن که او را عـالم صـغیر خوانند بیابد؛ پس خلیفهٔ خدای تعالی شود در میان خلقِ او، و از اولیای خالص اوگردد؛ پس انسانی تامّ مطلق باشد، وتامّ مطلق آن بود که او را بقا و دوام بود؛ پس به سعادت ابدی و نعیم مقیم مستسعد گردد و قبول فیض خداوندِ خویش را مستعد شود؛ و بعد از آن میان او و معبود او حجابی حایل نیاید، بلکه شرف قربت حضرت بیابد، و این رتبهٔ اعلی و سعادت اقصی باشد که نوع مردم را ممکن است، و اگر ممکن نبودی که بعضی از اشخاص این نوع بدین مقام رسند سَبیلِ این نوع در فنا و استحالت چون سبیل دیگر حیوانات و نباتیّات بودی، و او را بر ایشان هیچ شرف و مزیّت صورت نبستی.

و بر جمله در مردم سه قوّت مرکّب است چنان کـه گـفتیم اَدْوَن نفس بهیمی و اوسط نفس سَبُعی و اشرف نفس مَلَکی؛ و عنان اختیـار و زمام ایثار به دست او، اگر می‌خواهد به منزلگاه بهایم فرو آید تا هم از ایشان یکی بود، و اگر می‌خواهد در محلّ سباع ساکن شود تا هم از ایشان یکی بود، و اگر می‌خواهد به مقام ملائکه شود و یکی از ایشان بود، و عبارت از این سه نفس در قرآن مجید به نفس امّاره و نفس لوّامه و نفس مطمئنّه آمده است. نفس امّاره به ارتکاب شهوات فرماید و بر آن اصرار نماید، و نفس لوّامه بعد از مُلابستِ آنچه مقتضای نقصان بود به نَدامت و ملامتْ آن اقدام را در چشم بصیرت قبیح گرداند، و نفس مطمئنّه جز به فعل جمیل و اثر مَرْضیّ راضی نشود.

و مَثَل این سه نفس، قدمای حکما چون مثل سه حیوان مـختلف نهاده‌اند در یک مَرْبَط جمع کرده، فریشته‌ای و سگی و خوکی، تـا هـر

کدام که غالب شود حکم او را بوَد. و بعضی گفته‌اند مَثَل مردم با این سه
نفس چون مَثَل انسانی بود راکبِ بهیمه‌ای بقوّت، که سگی یا یوزی با او
راکب بود، و در طلب صید بیرون آیند، اگر حُکْمْ مردم را بود هم
چهارپای و هم سَبُع را بر وجه اعتدال استعمال کند، و شرط استراحت
ایشان و خویش به وقت حاجت رعایت کند،و ترتیب علوفه و مالابُدّ همهٔ ۵
جماعت بر قاعدهٔ عدالت کند، پس همگنان در مَطعم و مَشرب و دیگر
مصالح معاش مُزاحُ‌العلّه باشند؛ و اگر بهیمه غالب شود تمکین راکب نکند
پس به هر موضع که علفی بهتر بیند از دور بدان جانب دویدن گیرد، و از
ناهمواریِ حرکت در نشیب و بالا و تعسّف از جادّه و تعجیلِ نه بجایگاه،
هم خویشتن را و هم یاران را رنجه کند، و چون به علف خویش رسد ۱۰
دیگران را بی‌برگ گذارد تا از گرسنگی ضعیف شوند و در معرض هلاکت
افتند، و گاه بوَد که در اثنای دویدن به درختی یا خارستانی یا رودی جَرْف
یا آبی هولناک رسد، به صدمه یا به سقطه یا به آفتی دیگر، خود را و ایشان
را هلاک کند؛ و همچنین اگر سَبُع غالب شود به وقت مشاهدهٔ صیدی
راکب و مرکوب را به فضل قوّت بر آن سوی میل دهد، و رنج و خوفِ ۱۵
تلف، مانند آنچه گفته آمد، حاصل آید، بلکه محتمل بود که در اثنای
مقاومت و محاربتِ آن حیوان که مطلوب اوست جراحتی یا زخمی یابند
که هلاک شوند؛ امّا چون در فرمان حاکمی باشند که مستحق حکومتْ
اوست، یعنی سوار، از این آفات و عوارض ایمن مانند.

و حالِ این سه قوّت در تسالم و امتزاج به خلافِ حال اجسام بود؛ ۲۰
چه از تدبیر نفس مَلَکی اتّحاد آن دو نفس دیگر با او لازم آید چنان که
گویی هر سه در حقیقت یک چیزند. و با این بهم، قُویٰ و آثار که از هر
یکی متوقَّع باشد به وقت خویش صادر شود، چنان که گویی هر یک

به انفراد بر حالت اوّلَند، و از روی مطاوعت و مسالمتِ یکدیگر در آن حالت گویی مؤثّر همان یک قوّتِ تنهاست و هیچ منازع و ضدّ ندارد. امّا اگر تدبیر نه مُفَوَّض به نفس مَلَکی بود تنازع و تخالف پدید آید، و هر ساعت در تزاید بود، تا مؤدّی شود به انحلال آلت و هلاکت هر سه. و هیچ حال نبوَد تباه‌تر از آنچه در ضمن آن بوَد اهمال سیاست ربّانی و تضییع نِعَمِ او، که معنیِ فسق آن است، و کفران اَیادی و انکار حقوق او، که کفر عبارت از آن است، و وضع اشیا در غیر مواضع، که ظلم به حقیقت همان است، و رئیس را مرؤوس و پادشاه را مملوک و خداوند را بنده گردانیدن، که انتکاس خلق اشارت بدان است، و این معنی مقتضای طاعت شیاطین و اقتفای سنّت ابلیس و جنود او بود. نعوذبالله منه و نسأله العصمة و التّوفیق.

قسم دوّم

در مقاصد

۱) در حدّ و حقیقت خُلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است

خُلق ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولتِ صدور فعلی از او بی‌احتیاج به فکری و رَویّتی. و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیّات نفسانی آنچه سریع‌الزّوال بود آن را حال خوانند، و آنچه بطیء الزّوال بود آن را ملکه گویند. پس ملکه کیفیّتی بود از کیفیّات نفسانی، و این ماهیّت خُلق است. و امّا لِمّیّتِ او، یعنی سبب وجود او نفس را دو چیز باشد: یکی طبیعت و دوم عادت. امّا طبیعت چنان بود که اصل مزاج شخصی چنان اقتضا کند که او مستعدّ حالی باشد از احوال، مانند کسی که کمتر سببی تحریک قوّت غضبی او کند، یا کسی که از اندک آوازی که به گوش او رسد یا از خبر مکروهی ضعیف که بشنود خوف و بددلی برو غالب شود، یا کسی که از اندک حرکتی که موجب تعجّب بود خندهٔ بسیار بی‌تکلّف برو غلبه کند، یا کسی که از کمتر سببی قبض و اندوهِ بافراط برو

درآید. و امّا عادت چنان بود که در اوّل به رَویّت و فکر اختیارِ کاری کرده باشد و به تکلّف در آن شروع می‌نموده تا به ممارست متواتر و فرسودگی در آن با آن کار إلْف گیرد، و بعد از إلفِ تمام به سهولت بی‌رویّت از او صادر می‌شود تا خُلقی شود او را.

و قُدما را خلاف بوده است در آنکه خُلق هر شخصی او را طبیعی بوَد، یعنی ممتنع الزّوال مانند حرارت آتش، یا غیر طبیعی. گروهی گفته‌اند بعضی اخلاق طبیعی باشد و بعضی به اسباب دیگر حادث شود و مانند طبیعی راسخ گردد؛ و قومی گفته‌اند همهٔ اخلاق طبیعی باشد و انتقال از آن ناممکن؛ و جماعتی گفته‌اند هیچ خُلق نه طبیعی است و نه مخالف طبیعت، بلکه مردم را چنان آفریده‌اند که هر خُلق که خواهد می‌گیرد، یا به آسانی یا به دشواری، آنچه از آن موافق اقتضای مزاج بود، چنان که در مثالهای مذکور یاد کردیم، به آسانی، و آنچه برخلاف آن بود به دشواری. و سبب هر خُلقی که بر طبیعتِ صنفی از اصناف مردم غالب می‌شود در ابتدا ارادتی بوده باشد و به مداومت ممارست ملکه گشته و از این سه مذهب حقّ مذهب آخر است چه به عیان مشاهده می‌افتد که کودکان و جوانان به پرورش و مجالستِ کسانی که به خُلقی موسومند، و یا به ملابست افعال ایشان، آن خُلق فرا می‌گیرند، هر چند پیشتر به خُلقی دیگر موصوف بوده‌اند. و مذهب اوّل و دوم مؤدّی است به ابطال قوّت تمییز و رَویّت، و رَفْضِ انواع تأدیب و سیاست، و بطلان شرایع و دیانات، و اهمال نوع انسان از تعلیم و تربیت، تا هر کسی بر حسب اقتضای طبیعتِ خود می‌روند، و مُفْضی شود به رفع نظام و تعذّر بقای نوع، و کذب و شناعت این قضیّه بس ظاهر است.

۲) در آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریف‌ترین صناعات است

شرف هر صناعتی که مقصور بود بر اصلاح جوهر موجودی از موجودات به حسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش؛ و این قضیّه‌ای است در عقل عقلا ظاهر و مکشوف، چه صناعت طب که غرض از او اصلاح بدن انسان است شریف‌تر بود از صنعت دَباغت که غرض از او استصلاح پوست حیواناتِ مرده باشد. و چون شریف‌ترینِ موجوداتِ این عالم نوع انسان است پس صناعتی که ثمرهٔ او اکمال اشرف موجودات این عالم بود اشرف صناعات اهل عالم تواند بود.

و بباید دانست که همچنان که در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات بَلْ اصناف نامیات و جمادات تفاوتی فاحش است، چه اسب دوندهٔ تازی با اسب کودن پالانی و تیغ هندی نیک با تیغ نرم آهن زنگ خورده در یک سلک نتوان آورد، در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است، بَلْ در هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف و مباینت نیست که در این نوع چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخسّ موجودات باشد و شخصی یافته شود که اشرف و افضل کاینات بود، و به توسّط این صناعت میسّر می‌شود که ادنیٰ مراتب انسانی را به اعلیٰ مدارج رسانند به حسب استعداد و قدر صلاحیّت او، هر چند همه مردمان قابل یک نوع کمال نتوانند بود، چنان که گفته آمد. پس صناعتی که بدو اَخَسِّ موجودات را اشرف کاینات توان کرد، چه شریف صناعتی تواند بود.

۳) در حصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آن است

در علم نفس مقرّر شده است که نفس انسانی را سه قوّت متباین است که به اعتبار آن قوّتها مصدر افعال و آثار مختلف می‌شود به

مشارکت‌ارادت، و چون یکی از آن قوّتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا مفقود شوند: یکی قوّت ناطقه که آن را نفس مَلَکی خوانند، و آن مبدأ فکر و تمییز و شوق نظر در حقایق امور بود، و دوم قوّت غضبی که آن را نفس سَبُعی خوانند، و آن مبدأ غضب و دلیری و اقدام بر اَهوال و شوق تسلّط و ترفّع و مزید جاه بود، و سیم قوّت شهوانی که آن را نفس بهیمی خوانند، و آن مبدأ شهوت و طلب غذا و شوق التذاذ به مَآکل و مَشارب و مَناکح بوَد.

پس عدد فضایل نفس به حسب اعداد این قویٰ تواند بود، چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه به اعتدال بود در ذات خویش و شوق او به اکتساب معارف یقینی بود، نه به آنچه گمان برند که یقینی است و به حقیقت جهل محض بود، از آن حرکتْ فضیلت علم حادث شود و به تبعیّت فضیلت حکمت لازم آید. و هرگاه که حرکت نفس سَبُعی به اعتدال بود، و انقیاد نماید نفس عاقله را، و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قِسْط او شمرد، و تهیّج بی‌وقت و تجاوز حد ننماید در احوال خویش، نفس را از آن حرکت فضیلتِ حلم حادث شود و فضیلت شجاعت به تبعیّت لازم آید. و هرگاه که حرکت نفس بهیمی به اعتدال بود، و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه عاقله نصیب او نهد، و در اِتّباع هوای خویش مخالفت او نکند، از آن حرکت فضیلت عفّت حادث شود و فضیلت سخا به تبعیّت لازم آید.

و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکّب هر سه، حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل به آن بود و آن را فضیلت عدالت خوانند. و از این جهت است که اجماع و اتّفاق جملگیِ حکمای متأخّر و متقدّم

حاصل است بر آنکه اجناس فضایل چهار است: حکمت و شجاعت و عفّت و عدالت. و هیچ کس مستحقّ مدح و مُستعدّ مباهات و مفاخرت نشود الّا به یکی از این چهار، یا به هر چهار؛ چه کسانی نیز که به شرف نسب و بزرگی دودمان فخر کنند مرجع با آن بود که بعضی از آبا و اسلاف ایشان به‌این فضایل موصوف بوده‌اند و اگر کسی به تفوّق و تغلّب یا کثرت مال مباهات کند اهل عقل را برو انکار رسد. ۵

و به عبارتی دیگر نفس را دو قوّت است: یکی ادراک به ذات و دوم تحریک به آلات؛ و هر یکی از اینِ دو منشعب شود به دو شعبه: امّا قوّت ادراک: به قوّت نظری و قوّت عملی؛ و امّا قوّت تحریک: به قوّت دفع یعنی غضبی و قوّت جذب یعنی شَهَوی. پس بدین اعتبار قویٰ چهار شود، و چون تصرّف هر یک در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود، چنان که باید و چندان که باید، بی‌افراط و تفریط، فضیلتی حادث شود. ۱۰

پس فضایل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوّت نظری و آن حکمت بود، و دوم از تهذیب قوّت عملی و آن عدالت بود، و سیم از تهذیب قوّت غضبی و آن شجاعت بود وچهارم از تهذیب قوّت شهوی و آن عفّت بود. و چون کمال قوّت عملی آن بود که تصرّفات او در آنچه تعلّق به عمل دارد بر وجهی باشد که باید، و تحصیل این فضایل تعلّق به عمل دارد، از این جهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنان که در اعتبار اوّل گفته آمد. ۱۵

و هریکی از این فضایل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت به شرط تعدّی کند از او به غیر او، چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها، و به غیر او سرایت نکند، موجب استحقاق مدح نشود. مثالش صاحب سخاوت را که سخاوت او از او تعدّی نکند به غیری مِنْفاق ۲۰

خوانند نه سخی، و صاحب شجاعت را چون بدین صفت بود غیور خوانند
نه شجاع، و صاحب حکمت را مستبصر خوانند نه حکیم. امّا چون
فضیلتْ عام شود و اثر خیرش به دیگران سرایت کند هر آینه سبب خوف
و رجای دیگران گردد، پس سخا سبب رجا بود و شجاعت سبب خوف،
۵ امّا در دنیا، چه این دو فضیلت تعلّق به نفس حیوانیِ فانی دارند، و علم هم
سبب رجا بود و هم سبب خوف، هم در دنیا و هم در آخرت، چه این
فضیلت تعلّق به نفس مَلَکیِ باقی دارد. و چون رجا و هیبت، که سبب
سیادت و احتشام باشند حاصل آید، مدح لازم شود.

و در رسوم این فضایل گفته‌اند که: حکمت آن است که معرفت
۱۰ هرچه سِمَتِ وجود دارد حاصل شود. و چون موجودات یا الهی است یا
انسانی پس حکمت دو نوع بود: یکی دانستنی و دیگر کردنی، یعنی نظری
و عملی؛ و شجاعت آن است که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید، تا
در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام برحسب رای کند، تا هم فعلی که
کند جمیل بود و هم صبری که نماید محمود باشد؛ و عفّت آن است که
۱۵ شهوت مطیع نفس ناطقه باشد، تا تصرّفات او به حسب اقتضای رای بود و
اثر حرّیّت در او ظاهر شود و از تعبّد هوای نفس و استخدام لذّات فارغ
ماند؛ و عدالت آن است که این همه قُوّتها با یکدیگر اتّفاق کنند و قوّت
ممیزه را امتثال نمایند، تا اختلاف هواها و تجاذب قوّتها صاحبش را در
ورطهٔ حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در او ظاهر شود.

۲۰ **۴) در انواعی که در تحت اجناس فضایل باشند**

و در تحت هر یکی از اجناسِ چهارگانه انواع نامحصور بود و امّا
آنچه مشهورتر است یاد کنیم:

امّا انواعی که در تحت جنس حکمت است، هفت است: اوّل ذَکا و دوم سرعت فهم و سیم صفای ذهن و چهارم سهولت تعلّم و پنجم حسن تعقّل و ششم تحفّظ و هفتم تذکّر.

امّا ذَکا آن بود که از کثرت مُزاولت مقدّماتِ مُنْتجه سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایجْ ملکه شود بر مثال برقی که بدرفشد. و امّا سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات به لوازم ملکه شده باشد تا در آن به فضلِ مکثی محتاج نشود. و امّا صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی‌اضطراب و تشویشی که برو طاری گردد حاصل آید. و امّا سهولت تعلّم آن بود که نفس حِدّتی اکتساب کند در نظر تا بی‌ممانعت خواطر متفرّقه به کلّیّت خویش توجّه به مطلوب کند. و امّا حسن تعقّل آن بود که در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حدّ و مقداری که باید نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی. و امّا تحفّظ آن بود که صورتهایی را که عقل یا وهم به قوّت تفکّر یا تخیّل ملخّص و مستخلص گردانیده باشند نیک نگاه دارد و ضبط کند. و امّا تذکّر آن بود که نفس را ملاحظت صور محفوظه به هروقت که خواهد به آسانی دست دهد از جهت ملکه‌ای که اکتساب کرده باشد.

و امّا انواعی که در تحت جنس شجاعت است یازده نوع است: اوّل کبَر نفس، دوم نَجْدَت، و سیم بلند همّتی، و چهارم ثَبات، و پنجم حلم، و ششم سکون، و هفتم شهامت، و هشتم تحمّل، و نهم تواضع، و دهم حمیّت، و یازدهم رقّت.

امّا کبَر نفس آن بود که نفس به کرامت و هَوان مبالات نکند و به یَسار و عدمش التفات ننماید بلکه بر احتمال امور ملایم و غیرملایم قادر باشد. و امّا نَجْدَت آن بود که نفس واثق باشد به ثبات خویش تا در حالت

خوف جَزَع بر او در نیاید و حرکات نامنتظم از او صادر نشود. و امّا بلندهمّتی آن بود که نفس را در طلب جمیلْ سعادت و شقاوت اینجهانی در چشم نیفتد و بدان استبشار و ضجرت ننماید تا به حدّی که از هول مرگ نیز باک ندارد. و امّا ثَبات آن بود که نفس را قوّت مقاومت آلام و شداید مستقرّ شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود. و امّا حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب به آسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی بدو رسد در شَغَبْ نیاید. و امّا سکون آن بود که در خصومات یا در حربهایی که جهت محافظت حرمت یا ذَبّ از شریعت لازم شود خفّت و سبکساری ننماید و این را عدمِ طیش نیز گویند. و امّا شهامت آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقّع ذکر جمیل. و امّا تحمّل آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده. و امّا تواضع آن بود که خود را مزیّتی نشمرد بر کسانی که در جاه از او نازل‌تر باشند. و امّا حمیّت آن بود که در محافظت ملّت یا حرمت از چیزهایی که محافظت از آن واجب بود تهاون ننماید. و امّا رقّت آن بود که نفس از مشاهدهٔ تألّم ابنای جنس متأثّر شود بی‌اضطرابی که در افعال او حادث گردد.

و امّا انواعی که در تحت جنس عفّت است دوازده است: اوّل حیا، و دوم رفق، و سیم حسن هَدْی، و چهارم مسالمت، و پنجم دَعَت، و ششم صبر، و هفتم قناعت، و هشتم وقار، و نهم ورع، و دهم انتظام، و یازدهم حریّت، و دوازدهم سخا.

امّا حیا انحصار نفس باشد در وقت استشعار از ارتکاب قبیح به جهت احتراز از استحقاق مذمّت. و امّا رفق انقیاد نفس بود اموری را که

حادث شود از طریق تبرّع و آن را دَماثت نیز خوانند. و امّا حسن هَدْی آن
بود که نفس را به تکمیل خویش به حِلْیتهای ستوده رغبتی صادق حادث
شود. و امّا مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آرای
مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت و ملکه‌ای که اضطراب را بدان تطرّق
نبود. و امّا دَعَت آن بود که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و ۵
مالکِ زمام خویش بود. و امّا صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هویٰ تا
مطاوعت لذّات قبیحه از او صادر نشود. و امّا قناعت آن بود که نفس
آسان فرا گیرد امور مَآکل و مَشارب و مَلابس و غیر آن و رضا دهد به
آنچه سدّ خلل کند از هر جنس که اتّفاق افتد. و امّا وقار آن بود که نفس
در وقتی که منبعث باشد به سوی مطالب آرام نماید تا از شتاب‌زدگی ۱۰
مجاوزتِ حد از او صادر نشود به شرط آنکه مطلوب فوت نکند. و امّا
ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و
قصور و فتور را بدان راه ندهد. و امّا انتظام آن بود که نفس را تقدیر و
ترتیب امور بر وجه وجوب و حسب مصالح نگاه داشتن ملکه شود. و امّا
حریّت آن بود که نفس متمکّن شود از اکتساب مال از وجوه مکاسب ۱۵
جمیله و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع نماید از اکتساب
از وجوه مکاسب ذمیمه. و امّا سخا آن بود که انفاق اموال و دیگر
مقتنیات بر او سهل و آسان بود تا چنان که باید و چندان که باید به مصبّ
استحقاق می‌رساند.

و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل ۲۰
بعضی از آن این است:

اوّل کرم، و دوم ایثار، و سیم عفو، و چهارم مروّت، و پنجم نُبْل،
و ششم مواسات، و هفتم سَماحت، و هشتم مسامحت.

امّا کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاقِ مال بسیار در اموری که نفع آن عام بود و قدرش بزرگ باشد بر وجهی که مصلحت اقتضا کند. و امّا ایثار آن بود که بر نفس آسان باشد از سرِ مایحتاجی که به خاصهٔ او تعلّق داشته‌باشدبرخاستن و بذل کردن در وجه کسی که استحقاق آن او را ثابت بود. و امّا عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات به بدی یا طلب مکافات به نیکی با حصول تمکّن از آن و قدرت. و امّا مروّت آن بود که نفس را رغبتی صادق بود بر تحلّی به زینت افادت و بذل مالاٰبُدّ یا زیادت بر آن. و امّا نُبل آن بود که نفس ابتهاج نماید به ملازمت افعال پسندیده و مداومت سیرت ستوده. و امّا مواسات معاونت یاران و دوستان و مستحقّان بود در معیشت و شرکت دادنْ ایشان را با خود در قوت و مال. و امّا سماحت بذل کردن بعضی باشد به دلخوشی از چیزهایی که واجب نبود بذل کردن آن. و امّا مسامحت ترک گفتن بعضی بود از چیزهایی که واجب نبود ترک آن از طریق اختیار.

و امّا انواعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است: اوّل صداقت، و دوم الفت، و سیم وفا، و چهارم شفقت، و پنجم صِلتِ رَحِم، و ششم مکافات، و هفتم حسن شرکت، و هشتم حسن قضا، و نهم تودّد، و دهم تسلیم، و یازدهم توکّل و دوازدهم عبادت.

امّا صداقت محبّتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جملگی اسباب فراغت صدیق و ایثارِ رسانیدن هر چیزی که ممکن باشد به او. و امّا الفت آن بود که رایها و اعتقادات گروهی در معاونتِ یکدیگر به جهت تدبیر معیشت متّفق شود. و امّا وفا آن بود که از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز جایز نشمرد. و امّا شفقت آن بود که از حالی غیر ملایم که به کسی رسد مستشعر بود و همّت بر ازالت آن مقصور دارد. و امّا صلتِ

رَحِم آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد. و امّا مکافات آن بود که احسانی را که با او کنند به مانند آن یا زیادت از آن مقابله کند و در اِساءت به کمتر از آن. و امّا حسن شرکت آن بود که دادن و ستدن در معاملات بر وجه اعتدال کند چنان که موافق طبایع دیگران افتد. و امّا حسن قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات می‌گزارد از منّت و ندامت خالی باشد. و امّا تودّد طلب مودّت اَکفاء و اهل فضل باشد به خوشرویی و نیکو سخنی و دیگر چیزهایی که مستدعی این معنی بود. و امّا تسلیم آن بود که به فعلی که تعلّق به باری، سبحانه و تعالی، داشته باشد یا به کسانی که بر ایشان اعتراض جایز نبود رضا دهد و به خوش‌مَنِشی و تازه‌رویی آن را تلقّی نماید و اگرچه موافق طبع او نبود. و امّا توکّل آن بود که در کارها که حوالت آن با قدرت و کفایت بشری نبود و رای و رَویّت خلق را در آن مجال تصرّفی صورت نبندد زیادت و نقصان و تعجیل و تأخیر نطلبد و به خلاف آنچه باشد میل نکند. و امّا عبادت آن بود که تعظیم و تمجید خالقِ خویش، جلّ و علا، و مقرّبان حضرت او چون ملائکه و انبیا و ائمّه و اولیا، علیهم‌السّلام، و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد اوامر و نواهی صاحبِ شریعتْ ملکه کند، و تقویٰ را که مکمّل و متمّم این معانی بود شعار و دثار خود سازد.

این است حصر انواع فضایل، و از ترکّب بعضی با بعضی فضیلتهای بی‌اندازه تصوّر توان کرد که بعضی را نامی خاصّ بود و بعضی را نبوَد.

۵) در حصر اضداد این اجناس که اصناف رذایل بود

چون فضایل در چهار جنس محصور است اضداد آن که اجناسِ رذایل بود در بادی‌النّظر هم چهار تواند بود و آن جهل باشد که ضدّ

حکمت است، و جُبْن که ضدّ شجاعت است، و شَرَه که ضدّ عفّت است، و جور که ضدّ عدالت است. و امّا به حسب نظر مستقصیٰ و بحث مستوفیٰ هر فضیلتی را حدّی است که چون از آن حدّ تجاوز نمایند چه در طرف غُلُوّ و چه در طرف تقصیر به رذیلتی اداکنند، بل هر قید که در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند، یا هر قید که نامعتبر بود چون رعایت کنند، آن فضیلت رذیلت گردد، پس هر فضیلتی به مثابت وسطی است، و رذایل که به ازای او باشند به منزلت اطراف، مانند مرکز و دایره، تا همچنان که بر سطح دایره یک نقطه که مرکز است دورترین نقطه‌هاست از محیط، و دیگر نُقَط، که اعداد آن در حصر و عَدّ نیاید از جوانب، چه بر محیط و چه داخل محیط، هر یک در جانبی که باشد به محیط نزدیک‌تر باشند از مرکز؛ همچنین فضیلت را نیز حدّی بود که آن حدّ از رذایل در غایت بُعد باشد و انحراف از آن حدّ در هر جهت و جانب که اتّفاق افتد موجب قرب بود به رذیلتی. و این است مراد حکما از آنچه گویند فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف. پس از این روی، به ازای هر فضیلتی رذیلتهای نامتناهی باشد، چه وسط محدود بود و اطراف نامحدود.

و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود بر خطّی مستقیم، و ارتکاب رذیلت مانند انحراف از آن خطّ، و ظاهر است که میان دو حدّ خطّ مستقیم جز یکی نتواند بود، و خطّهای نامستقیم نامتناهی تواند بود. همچنین استقامت در سلوکِ طریقتِ فضیلت جز بر یک نهج صورت نبندد، و انحراف از آن مَنهج نامحدود باشد، و از این جهت باشد صعوبتی که در التزام طریقتِ فضایل واقع باشد. و آنچه در بعضی اشارات نوامیس آمده است که صراط خدای از موی باریک‌تر و از شمشیر تیزتر بود عبارت از این معنی است، چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف

نامتناهی متعذّر بود و تمسّک بدان بعد از وجود متعذّرتر.

و بباید دانست که وسط به دو معنی اعتبار کنند: یکی آنچه فی‌نفسه وسط بود میان دو چیز، مانند چهار که وسط بود میان دو و شش و انحراف آن از وساطت محال باشد، و دیگر آنچه وسط بود به اضافت، ۵ مانند اعتدالات نوعی وشخصی به نزدیک اطبّا؛و اعتبار وسط در این علم هم از این قبیل باشد. و از اینجاست که شرایط هر فضیلتی به حسب هر شخصی مختلف شود، و به اختلاف افعال و احوال و ازمنه و غیر آن هم اختلافی لازم آید، و به ازای هر فضیلتی از فضایل شخصی معیّن رذایل نامتناهی باشد چنان که گفتیم.

۱۰ و چون انحرافات راجع با دو نوع است، یکی آنچه از مجاوزت در طرف افراط لازم آید، و دیگر آنچه از مجاوزت در طرف تفریط لازم آید، پس به ازای هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود و آن دو رذیلت دو طرف. و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است پس اجناس رذایل هشت باشد، دو از آن به ازای ۱۵ حکمت، و آن سَفَه بود و بَلَه؛ و دو به ازای شجاعت، و آن تهوّر بود و جُبن؛ و دو به ازای عفّت، و آن شَرَه بود و خُمودِ شهوت؛ و دو به ازای عدالت، و آن ظلم بود و انظلام.

امّا سَفَه و آن در طرف افراط است، استعمال قوّت فکری بود در آنچه واجب نبود یا زیادت بر آنچه مقدار واجب بود، و بعضی آن را ۲۰ گُربُزی خوانند. و امّا بَلَه و آن در طرف تفریط است، تعطیل این قوّت بود به ارادت نه از روی خلقت. و امّا تهوّر و آن در طرف افراط است، اقدام بود بر آنچه اقدام کردن بر آن جمیل نباشد. و امّا جُبن و آن در طرف تفریط است، حذر بود از چیزی که حذر از آن محمود نبود و امّا شَرَه و

آن در طرف افراط است، وَلوع باشد بر لذّات زیادت از مقدار واجب. و امّا خُمودِ شهوت و آن در طرف تفریط است، سکون بود از حرکت در طلب لذّات ضروری که شرع و عقل در اقدام بر آن رخصت داده باشند، از روی ایثار نه از راه نقصان خلقت. و امّا ظلم و آن در طرف افراط است، تحصیل اسباب معاش بود از وجوه ذمیمه. و امّا انظلام تمکین دادن طالب اسباب معاش بوَد از غصب و نَهْبِ آن، و انقیاد نمودن در فراگرفتن آن بی‌استحقاق، بَلْ که به طریق مذلّت و به سبب آنکه وجوه توصّل به اموال و اقوات و غیر آن بسیار است، ظالم و خائن همیشه بسیار مال باشد و منظلم کم سرمایه، و عادل متوسّط حال.

و هم بر این سیاقت در انواعی که تحت اجناس فضایل باشند اعتبار باید کرد تا به عدد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود یکی در حدّ افراط و دیگر در جانب تفریط. و تواند بود که هر یکی را از این انواع و اصناف در هر لغتی نامی معیّن وضع نکرده باشند، امّا چون معنی در تصوّر آید از عبارت فراغتی حاصل آید، چه عبارت برای توصّل به معانی بکار دارند.

این است بیان اصناف رذایل بر اجمال و از بعضی از این اصنافْ انواع امراضْ نفس را حادث شود، چنان که بعد ازین شرح اسباب و علامات و علاجات آن داده آید، ان‌شاءالله.

۶) در فرق میان فضایل و آنچه شبیه فضایل بود از احوال

پیش از این یاد کرده‌ایم که موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است و بیان کردیم که تکمیل قُویٰ به تحصیل فضایل چهارگانه مُتمَشّی شود، پس موجبات سعادتْ اجناسِ فضایل چهارگانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشد، و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات

بود. و چون افعالی صادر می‌شود از مردم شبیه به افعال اهل فضایل، و در تمییز میان فضیلت و آنچه نه فضیلت بود به معرفتِ حقیقتِ هر فعلی، و تمییز میان آنچه مبدأ آن فضیلتی بود و آنچه مبدأ آن حالتی دیگر باشد غیر فضیلت، احتیاج است، پس در این فصل این معنی به شرح بیان کنیم. ۵

گوییم: امّا در حکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثنای محاوره و مناظره بیان هر نکته‌ای از نُکَتِ حقایق که به طریق تقلید و تلقّف فراگرفته باشند بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجّب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل آن کس گواهی دهند، امّا در حقیقت وثوق نفس و بَردِ یقینی که ثمرهٔ حکمت بود در ضمایر ایشان مفقود بود، و خلاصهٔ عقاید و حاصل معارف ایشان تشکّک و حیرت بود، و مَثَل ایشان در تقریر علوم مَثَل بعضی حیوانات بود در مُحاکات افعال انسانی و مَثَل کودکان در تشبّه نمودن به بالغان. ۱۰

پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه بود به آثار حکما، و از جهت آنکه مصدر حکمتْ نفس است اطّلاع بر این جنس مشابهت کمتر افتد. ۱۵

و همچنین عمل اَعِفّا صادر شود از کسانی که عفیف‌النّفس نباشند، مانند جماعتی که از شهوات و لذّات دنیاوی اِعراض نمایند، یا به جهت انتظار چیزی هم از آن جنس در ماهیّت، و زیادت از آن در مقدار، هم در عاجل دنیا یا در آجل آخرت؛ و یا به سبب آنکه از احساس بعضی از آن اجناس بی‌نصیب بوده باشند و ذوق آن در نیافته و از ممارست و ۲۰

تجربت آن غافل مانده، مانند بعضی اهالی صحرا و کوهها و بیابانها و
روستاهایی که از شهرها دورتر افتاده باشند؛ و یا به سبب خُمودِ شهوت و
نقصانِ خلقتی که در مبدأ فطرت یا از جهت اختلال ترکیب بِنْیَتْ حادث
شده باشد؛ و یا به سبب استشعار خوفی که از تناول آن توقّع دارند
۵ مانند خوف آلام و امراض که لواحق افراط و مداومت بود؛ و یا به
سبب مانعی دیگر از موانع. چه عمل اَعِفّا از این جماعت و امثال
ایشان صادر شود بی‌آنکه ذوات ایشان به صفت عفّت موصوف بود. و
عفیفِ به حقیقت آن کس بود که حدّ و حقّ عفّت نگاه دارد، و باعث او
بر ایثار این فضیلت آن بود که زینت قوّت شهوانی، که بقای شخص و
۱۰ نوع انسانی بی‌وجود آن ممتنع است، آن است که به این حلیت متحلّی
باشد بی‌شایبهٔ غرضی دیگر چون جرّ نفعی یا دفع ضرّی. و بعد از
تقدیم این اکتساب بر تناول هر صنفی از مشتهیات، به قدر حاجت چنان
که باید و چندان که باید و بر وجهی که مصلحت اقتضا کند، اقدام
می‌نماید.
۱۵ و همچنین عمل اَسْخیا صادر شود از کسانی که سخاوت حقیقی از
ایشان منفی باشد، مانند کسانی که مال بذل کنند در طلب تمتّع از شهوات،
یا به جهت مِرا و ریا، یا به طمع مزید جاه و قربتِ پادشاه، یا در طریق دفع
ضرر از نفس و مال و عِرْض و حُرَم؛ و یا ایثار کنند بر کسانی که به سِمَتِ
استحقاق موسوم نباشند، چون اهل شرّ، یا کسانی که به مُجون و مضاحک
۲۰ و انواع مُلْهیات مشهور باشند؛ و یا بذل از جهت توقّعِ زیادت کنند، و این
فعل مانند افعال تجّار و اهل مُرابحت بود. و سبب بذلِ اموال در امثال این
طایفه و صدور اعمال اسخیا از ایشان آن بوَد که بعضی به طبیعتِ حرص و

شره مبتلا باشند و بعضی به طبیعتِ لاف‌زدن و ریا و بعضی به طبیعت ربح طلبیدن و تجارت، و گروهی نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود، و سببِ این قلّت معرفت بود به قدر مال، و این حال بیشتر وارثان را افتد و یا کسانی را که از تعب کسب و صعوبت جمع بی‌خبر باشند، چه مال را مدخلْ صعب بود و مخرجْ سهل. و حکما در تمثّل این معنی حدیث مردی که سنگی گران بر کوهی تندِ بلند بَرَد و از آنجا فرو گذارد، به استشهاد آورده‌اند، چه کسب در دشواری چون بردن سنگِ گران است بر فراز کوه، و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن سنگ به سوی نشیب.

ولیکن سخیّ به حقیقت آن کس بود که بذل مال به غرضی دیگر جز آنکه سخاوت لِذاتها جمیل است مشوب نگرداند، و اگر نظر او بر نفع غیر افتد بالعَرَض و به قصد ثانی بود، تا به علّت اولی که جواد محض است تشبّه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده.

و همچنین عملی شبیه به شجاعت صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود، مانند کسانی که بر مباشرت حروب و رکوب اَهوال و خطرها اقدام نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع رَغائب که حصر آن ممکن نبود، چه باعث بر این اقدام طبیعت شَرَه باشد نه طبیعت فضیلت، و مصابرت و ثبات بر امثال این اَهوال نه از فرط شجاعت بود بلکه از غایت حرص و نَهمت بود، چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مَکارهِ عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجرای مال بود نهایتِ خساستِ همّت و رکاکت طبع

تواند بود.

و بسیار بود که عیّار پیشگان به اَعِفّا و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه دورترین همهٔ خلق باشند از فضل و فضیلت، تا به حدّی که اِعراض از شهوات و صبر بر عقوبات از ایشان صادر شود، و باشد که به اقصی نهایت صبر برسند، و به انواع عذاب و نکال و مُثله و صَلْب و قتل رضا دهند، تا اسم و ذکر در میان قومی ابنای جنس و شرکای خویش، که در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند، باقی و شایع گردانند. و همچنین شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم و عشیرت یا از خوف سلطان یا از سقوط جاه محترز باشد، و یا کسی که بارها به طریق اتّفاق بر اقران ظفر یافته باشد، تا ثِقتی که از تکرار آن عادت در تخیّل او راسخ بود و عدم معرفتی که به مواقع اتّفاقات او را حاصل باشد موجب معاودت او با مثل آن حال شود. و همچنین عشّاق در طلب معشوق، از غایت رغبت در فجور یا از فرط حرص بر تمتّع از مشاهدهٔ او، خویشتن را در ورطه‌های مخوف اندازند و مرگ بر حیات اختیار کنند.

ولیکن شجاع بحقیقت آن کس بود که حَذَر او از ارتکاب امری قبیحِ شنیع زیادت از حَذَر او باشد از اِنصرام حیات، و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند، چه آن کس که این سیرت دامن‌گیر او شود داند که بقای او در عالم فانی روزی چند معدود خواهد بود و هر آینه سرانجام کار او مرگ است، و رای او در محبّت حقّ و قدم او در طلب فضیلت ثابت و مستقیم باشد، پس ذَبّ از دین و حمایت حرمت از دشمن و کوتاه گردانیدن دست متغلّب از اهل دین و جهاد در راه خدای

تعالی اختیار کند، و از گریختن ننگ دارد و داند که بددل در اختیار فرار طلب بقای چیزی می‌کند که به هیچ حال باقی نخواهد ماند، و از روی حقیقت طالب محال است باز آنکه اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منغّص و حیات او مکدّر بوَد، و در معرض خواری و مذلّت و مَقْت و مذمّتْ روزگار گذراند؛ پس تعجیل مرگ با فضیلت شجاعت و ذکر باقی ۵ و ثواب ابد دوست‌تر از تأخیرش با چندین عیب و آفت. و سخن شجاع باتّفاق، امیرالمؤمنین علیّ‌بن ابی‌طالب، رضی‌الله عنه، که از محض شجاعت صادر شده است مصداق این معنی است و آن سخن این است قالَ لاصحابه: اَیُّها النّاسُ إنَّکُمْ إنْ لم تُقْتَلوا تَموتوا، والّذی نَفْسُ ابنِ أبی‌طالبِ بِیَدِهِ لَأَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّیْفِ عَلی‌الرَّأْسِ أهوَنُ مِنْ مِیْتَةٍ عَلی ۱۰ الفِراشِ.

و حال شجاع در مقاومت هوای نفس و تجنّب از شهوات همین حال بود که گفته آمد. و هر که حدّ شجاعت که پیش ازین یاد کردیم تصوّر کرده باشد داند که افعالی که بر شمردیم هر چند شبیه است به شجاعت امّا از مفهوم شجاعت خارج است، و معلوم او شود که ۱۵ نه هر که بر اَهوال اقدام نماید یا از فضایح نه‌اندیشد شجاع بود، چه کسانی که از ذهاب شرف و فضیحت حرمت باک ندارند، یا از آفتهای هایل چون زلازل سخت و صواعق متواتر، و یا از علّتهای مزمن و امراض مؤلم، یا از فقدان یاران و دوستان، یا از موج و آشوب دریا در وقتی که در معرض این بلیّات باشند، خائف نشوند به جنون یا ۲۰ وقاحت نزدیک‌تر باشند از آنکه به شجاعت. و همچنین کسی که در حال امن و فراغت خویشتن در خطر افکند بدان وجه که به طریق آزمایش از

بالایی بلند بجهد، یا به روی دیواری یا کوهی تندِ خطرناک بر شود، یا خویشتن در گردابی افکند و در سباحت ماهر نبود، یا بی‌ضرورتی در معرض شتری مست یا گاوی نافرهخته یا اسبی تندِ ریاضت نایافته شود، تا به شجاعت مِراکند و مقدار خود در مردی و قوّت به مردمان نماید، نسبت او به تصلّف و حماقت بیشتر باشد از آنکه به شجاعت.

و امّا افعال کسانی که خویشتن را خبه کنند یا به زهر بکشند یا در چاهی افکنند از خوف فقری، یا از فَزَع زوال جاهی، یا از مُقاسات امری شنیع، بر بددلی حمل کردن لایق‌تر از آنکه بر شجاعت، چه موجب این افعال طبیعت جُبْن بود نه طبیعت شجاعت، از جهت آنکه شجاع صبور بود، و بر تحمّل شداید قادر، و در هر حال که حادث شود فعلی از او صادر گردد که مناسب آن حال بود، و از این معنی واجب شده است تعظیم کسی که به شجاعت موسوم بود بر کافّهٔ عقلا.

پس معلوم شد که عفّت و سخاوت و شجاعت نیکو نیاید الاّ از مرد حکیم؛ و شرایط آن تمام نشود الّا به حکمت تا هر نوعی، به جای خویش و به وقت خویش و به مقدار حاجت و بر مقتضای مصلحت، بکار دارد، پس هر عفیفی و شجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف و شجاع بود.

و همچنین عملی شبیه به عدالت صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود نبود و اظهارِ اعمالِ عُدول کنند، از جهت ریا و سُمعه تا به وسیلت آن مالی یا جاهی یا چیزی مرغوب جذب کنند، یا به

جهت غرضی دیگر مانند آنچه تقدیم یافت در دیگر فضایل. و نشاید که افعال امثال این طایفه را با عدالت نسبت دهند، از بهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوّتهای نفسانی و تقویم افعال و احوالی که صادر شود از آن قوّتها، چنان که بعضی بر بعضی غالب نشود، به تقدیم رسانیده باشد، بعد از آن در آنچه خارج ذات او بوَد ۵ مانند معاملات و کرامات و غیر آن همین نَسَق رعایت کرده باشد، و نظر او در عموم اوقات بر اقتنای فضیلت عدالت بود نه بر غرضی دیگر، و این آنگاه مُتمشّی شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضی ادب کلّی بود حاصل آمده باشد تا افعال و آثار او در سلک نظام انخراط یابد. ۱۰

و در دیگر فضائل همین اعتبار محافظت باید کرد تا حقایق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد.

۷) در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام آن

لفظ عدالت از روی دلالت مُنْبی است از معنی مساوات، و تعقّل مساوات بی‌اعتبار وحدت ممتنع. پس هر چه به وحدت ۱۵ نزدیک‌تر وجود او شریف‌تر و بدین سبب در نِسَب هیچ نسبت شریف‌تر از نسبت مساوات نیست، چنان که در علم موسیقی مقرّر شده است؛ و در فضایل هیچ فضیلت کامل‌تر از فضیلت عدالت نیست، چنان که در صناعت اخلاق معلوم می‌شود، چه وسط حقیقی عدالت را است و هرچه جز اوست به نسبت با او اطرافند و مرجع ۲۰ همه با او.

و عادل کسی بود که مناسبت و مساوات می‌دهد چیزهای نامتناسب و نامتساوی را، و این کسی را میسّر شود که بر طبیعت وسط واقف باشد تا ردّ اطراف کند با او، و همچنین در خفّت و ثقل و ربح و خسران و دیگر انحرافات. و تعیین‌کنندهٔ اوساط در هر چیزی، تا به معرفت آن ردّ چیزها با اعتدال صورت بندد، ناموس الهی باشد. پس به حقیقت واضع تساوی و عدالت ناموس الهی است، چه منبع وحدت اوست، تعالی ذکره.

و چون مردم مَدَنیّ بالطّبع است و معیشت او جز به تعاون ممکن نه، و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند، و از بعضی بستانند و به بعضی دهند تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود؛ چه نجّار چون عمل خود به صَبّاغ دهد و صبّاغ عمل خود به او، تکافی حاصل بود، و تواند بود که عمل نجّار از عمل صبّاغ بیشتر بود یا بهتر و برعکس، پس به ضرورت به متوسّطی و مقوّمی احتیاج افتاد، و آن دینار است، پس دینار عادل و متوسّط است میان خلق، لکن عادلی صامت و احتیاج به عادلی ناطق باقی، تا اگر استقامت متعاوضان به دینار که صامت است حاصل نیاید از عادل ناطق استعانت طلبند، و او اعانت دنیار کند تا نظام و استقامت بالفعل موجود شود، و ناطق انسان است. پس از این روی به حاکمی حاجت افتاد. و از این مباحثه معلوم شد که حفظ عدالت در میان خلق بی این سه چیز صورت نبندد، یعنی ناموس الهی و حاکم انسانی و دینار.

و به دینار که مساوات‌دهندهٔ مختلفات است احتیاج از آن سبب افتاد که اگر تقویم مختلفات به اثمان مختلفه نبودی مشارکت و معاملت و وجوه اخذ و اِعطا مقدَّر و منظوم نگشتی، امّا چون دینار از بعضی بکاهد

و در بعضی افزاید اعتدال حاصل آید، و معاملهٔ فلاّح با نجّار متساوی شود، و این آن عدل مَدَنی بوَد که گفته‌اند عمارت دنیا به عدل مَدَنی است و خرابی دنیا به جور مدنی. و بسیار باشد که عملی اندک با عملهای بسیار متساوی باشد، مانند نظر مهندس که در مقابل رنجها و مشقّتهای کارکنان بسیار افتد، و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابل محاربتِ مبارزان بی‌شمار افتد؛ و به ازای عادلْ جائر بود و آن کسی باشد که ابطال تساوی کند. ۵

و بر منوال قواعد گذشته جائر سه نوع بود: اوّل جائر اعظم و آن کسی بود که ناموس الهی را مُنقاد نباشد، و دوّم جائر اوسط و آن کسی بود که حاکم را مطاوعت نکند، و سیّم جائر اصغر و آن کسی بود که بر حکم دینار نرود؛ و فسادی که از جور این مرتبه حاصل آید غصب و نَهْب اموال و انواع دزدی و خیانت باشد، و فسادی که از جور دو مرتبهٔ دیگر باشد عظیم‌تر از این فسادها بود. ۱۰

و ارسطاطالیس گفته است کسی که به ناموس متمسّک باشد عمل به طبیعت مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت. و ناموس الهی جز به محمود نفرماید، چه از قِبَلِ خدای تعالی جز جمیل صادر نشود. و امر ناموس به خیر بود و به چیزهایی که مؤدّی به سعادت باشد، و نهی او از فسادهای بدنی بود، پس به شجاعت فرماید حفظ ترتیب در مصافّ جهاد، و به عفت فرماید حفظ فروج از ناشایستها، و از فِسْق و افترا و شَتْم و بدگفتن باز دارد، و فی‌الجمله بر فضیلت حَثّ کند و از رذیلت منع. و عادل استعمال عدالت کند اوّل در ذات خویش، پس در شرکای خویش از اهل مدینه. پس گفته است عدالت جزوی نبود از فضیلت، بلکه همهٔ فضیلت بود بأسْرها، و جور که ضدّ اوست جزوی نبود ۱۵ ۲۰

از رذیلت بلکه همهٔ رذیلت بود بأسْرها، ولکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهرتر بود، مثلاً آنچه در بیع و شرا و کفالات و عاریتها افتد ظاهرتر بود به نزدیکْ اهل مُدُن از دزدیها و فجور و قیادت و مُخادعتِ ممالیک و گواهی دروغ، و این صنف به جفا نزدیکْتر افتد؛ و بعضی باشد که به تغلّب نزدیکْترِ بود مانند تعذیب به قیود و اغلال و آنچه جاری مجرای آن بود.

و امّا عادلْ حاکمِ به سَویّت باشد که رفع و ابطال این فسادها کند و خلیفهٔ ناموس الهی بود در حفظ مساوات، پس خویشتن را از خیرات بیشتر از دیگران ندهد و از شرور کمتر.

بعد از آن گفته است: عوام مرتبهٔ حکومت کسی را دانند که به شرف حَسَب و نسب مشهور بود یا کسی را که به یَسارِ بسیار مستظهر باشد. و اهل عقل و تمییز حکمت و فضیلت را از شرایط استعداد این منزلت شناسند، چه این دو فضیلت سبب ریاسات و سیادات حقیقی بود و مرتِّبِ مرتبهٔ هر یکی در درجهٔ خویش.

این است شرح عدالت و اسباب آن. و امّا اقسامش در افعال، گوییم: حکیمِ اوّل عدالت را به سه قسم کرده است: یکی آنچه مردمْ را بدان قیام باید نمود از حقِّ حق تعالی، که واهبِ خیرات است و مُفیض کرامات، بل سبب وجود و هرنعمت که تابع وجود است اوست، و عدالت چنان اقتضا کند که بنده به قدر طاقت در اموری که میان او و معبود او باشد طریق افضل مسلوک دارد، و در رعایت شرایطْ وجوبِ مجهودْ بذل کند؛ و دوم آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق ابنای جنس و تعظیم رؤسا و ادای امانات و انصاف در معاملات؛ و سیم آنچه بدان قیام باید نمود از ادای حقوق اسلاف مانند قضای دیون و اِنْفاذ وصایای ایشان

و آنچه بدان ماند.

تا اینجا معنی سخن حکیم است. و تحقیق این سخن در بیان وجوب ادای حقّ خدای، جل جلاله، آن است که چون شریطت عدالت می‌باید که در اخذ و اعطای اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد پس باید که به ازای آنچه به ما می‌رسد از عطیّات خالق، عزّ اسمه، و نِعَم نامتناهی ۵ او حقّی ثابت بود که به نوعی از انواعْ قدرت در ادای آن حق بذل کنند، چه اگر کسی به اندک مایه انعامی مخصوص شود از غیری، و آن را مجازاتی نکند به وجهی، به وَصمَتِ جور منسوب باشد، فکیف اگر به عطاهای نامتناهی و نعمتهای بی‌اندازه تخصیص یافته باشد، و بعد از آن بر تواتر و توالی به لواحق اَیادی لحظةً فلحظةً آن را مددی می‌رسد، و او در ۱۰ مقابل به اندیشهٔ شکرِ نعمتی یا قیام به حقّی یا ادای معروفی مشغول نشود؛ بَلْ سیرت عدالت چنان اقتضا کند که جدّ و اجتهاد بر مجازات و مکافات مقصور دارد و در اهمال و تقصیْر خویشتن را نامعذور شناسد.

و طبقهٔ متأخّر از حکما گفته‌اند: عبادت خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود، یکی آنچه تعلّق به ابدان دارد مانند صلوات وصیام و ۱۵ وقوف به مواقف شریفه از جهت دعا و مناجات، و دوم آنچه تعلّق به نفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حقّ و تفکّر در کیفیّت افاضت جود و حکمت او بر عالم و آنچه از این باب بود، و سیم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و مزارعات و مناکحات و ادای امانات و نصیحت ابنای جنس و جهاد با ۲۰ اعدای دین و حمایت حریم. و از ایشان گروهی که به اهل تحقیق نزدیک‌ترند گفته‌اند که عبادت خدای تعالی سه چیز است، اعتقاد حقّ و قول صواب و عمل صالح، و تفصیل هر یک در هر وقت و زمانی و به هر

اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر بود که انبیا و علمای مجتهد که ورثهٔ انبیااند، بیان آن می‌کنند؛ و بر عموم خلق واجب بود انقیاد و متابعت ایشان تا محافظت امر حقّ، جلّ جلاله، کرده باشند.

و بباید دانست که نوع انسان را در قربت به حضرت اِلهیّت منازل و مقامات است. مقام اوّل مقام اهل یقین است که ایشان را مُوقِنان خوانند، و آن مرتبهٔ حکمای بزرگ و علمای کبار باشد؛ و مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را مُحْسنان گویند؛ و آن مرتبهٔ کسانی بود که با کمال علم به حِلْیت عمل متحلّی باشند و به فضایلی که برشمردیم موصوف؛ و مقام سیّم مقام ابرار بوَد، و ایشان جماعتی باشند که به اصلاح عباد و بلاد مشغول باشند، و سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور؛ و مقام چهارم مقام اهل فوز بود، که ایشان را فایزان خوانند و مخلصان نیز گویند، و نهایت این مرتبه منزل اتّحاد باشد، و ورای این نوع انسان را هیچ مقام و منزلت صورت نبندد و استعداد این منازل به چهار خصلت باشد: اوّل حرص و نشاط در طلب، و دوم اقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی، و سیم حیا از جهل و نقصان قریحتی که نتیجهٔ اهمال بود، و چهارم ملازمت سلوکِ طریقِ فضایل به حسب طاقت؛ و این اسباب را اسباب اتّصال خوانند به حضرت عزّت.

و امّا اسباب انقطاع از آن حضرت که لعنت عبارت از آن است هم چهار بود: اوّل سقوطی که موجب اِعراض بود، و اِستهانت به تبعیّت لازم آید، و دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود، و استخفاف به تبعیّت لازم آید، و سیم سقوطی که موجب طرد بود، و مَقْت به تبعیّت لازم آید، و چهارم سقوطی که موجب خسائت بود، یعنی دوری از حضرت، و بغض به تبعیّت لازم آید.

و اسباب شقاوت ابدی که بدین انقطاعات مؤدّی باشد چهار بود: اوّل کسل و بطالت، و تضییع عمر تابع آن افتد، و دوم جهل و غباوتی که از ترک نظر و ریاضت نفس به تعلیم خیزد، و سیم وقاحتی که از اهمال نفس و خَلاعتِ عِذار او در تتبّع شهوات تولّد کند، و چهارم از خودراضی شدن به‌رذایل که از استمرار قبایح و ترک انابت لازم آید. و هر یکی را از این شقاوتها علاجی بود که بعد ازین بر وجه اجمال یاد کرده آید، ان‌شاءالله. ۵

و بر عاقل واجب بود استعمال عدالت کلّی بر آن وجه که، اوّل در نفس خود بکار دارد، و آن به تعدیل قویٰ و تکمیل ملکات باشد چنان که گفتیم،چه اگر به‌عدالت تعدیل قویٰ نکند شهوتْ او را باعث شود برامری ملایم طبیعتِ خویش، و غضب بر امری مخالف آن، تا به دواعی مختلف طالب اصناف شهوات و انواع کرامات گردد، و از اضطراب و انقلاب این احوال و تجاذب قویٰ اجناس شرّ و ضرر حادث شود؛ و حال همین بوَد هر کجا کثرتی فرض کنند بی‌رئیسی قاهر که آن را منظوم گرداند و به یمن وحدت که ظِلِّ اِلٰه است ثبات و قوام دهد. ۱۰ ۱۵

و ارسطاطالیس کسی را که حال او در تجاذب قویٰ بر این صفت بود تشبیه کرده است به شخصی که او را از دو جانب می‌کشند تا به دو نیمه شود یا از جوانب مختلف تا پاره‌پاره شود، ولکن چون قوّت تمییز را که خلیفهٔ خدای، جلّ جلاله است در ذات انسان حاکم قویٰ کند تا او شرایط اعتدال و تساوی نگاه دارد هریکی باحقّ خود رسند و سوءنظامی که از کثرت متوقّع بود مرتفع شود. پس چون از تعدیل نفس بر این وجه فارغ شود واجب بود تعدیل دوستان و اهل و عشیرت هم بر این صفت، و بعد از آن تعدیل اجانب و اَباعد، و بعد از آن تعدیل دیگر حیوانات، تا ۲۰

شرف این شخص بر ابنای جنس او ظاهر شود و عدالت او تمام گردد. و چنین شخصی که در عدالت تا این غایت برسد ولیّ خدای تعالی و خلیفت او و بهترین خلقِ او بود، و به ازای این، بتّرینِ خلقِ خدای کسی بود که اوّل بر خود جور کند، و بعد از آن بر دوستان و پیوستگان، و بعد از آن بر باقی مردمان و اصناف حیوان، به اهمال سیاسات، چه علم به ضدّین یکی بود، پس بهترینِ مردمان عادل بود و بدترین جائر.

و جماعتی حکما گفته‌اند: قوام موجودات و نظام کاینات به محبّت است، و اضطرار مردم به اقتنای فضیلت عدالت از جهت فواتِ شرفِ محبّت، چه اگر اهل معاملات به محبّت یکدیگر موسوم باشند انصاف یکدیگر بدهند و خلاف مرتفع شود و نظام حاصل آید. و چون این بحث به حکمت مدنی و منزلی لایق‌تر است در شرح امر محبّت توقّف أولی.

۸) در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات

در علوم حکمت مقرّر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجّه باشند به انواع کمالات یکی از دو چیز بود: طبیعت یا صناعت.

امّا طبیعت مانند مبدأ تحریک نطفه در مراتب تغیّراتِ مترتّب و استحالاتِ متنوّع تا آنگاه که به کمال حیوانی برسد؛ و امّا صناعت مانند مبدأ تحریک چوب به وسائط ادوات و آلات تا آنگاه که به کمال تختی برسد. و طبیعت بر صناعت مقدّم است هم در وجود و هم در رتبت، چه صدور او از حکمت الهیِ محض است و صدور صناعت از محاولات و ارادات انسانی به استمداد و اشتراک امور طبیعی. پس طبیعت به منزلتِ معلّم و استاد است و صناعت به مثابت متعلّم و تلمیذ. و چون کمال هر

چیزی در تشبّه آن چیز بود به مبدأ خویش پس کمال صناعت در تشبّه او بود به طبیعت، و تشبّه او به طبیعت چنان باشد که در تقدیم و تأخیر اسباب، و وضع هر چیزی به جای خویش، و تدریج و ترتیب نگاه داشتن به طبیعت اقتدا کنند، تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را به طریق تسخیر متوجّه آن گردانیده است از صناعت بر وجه تدبیر حاصل آید. ۵

و بعد از تقدیم این مقدّمه گوییم چون تهذیب اخلاق و اکتساب فضایل که ما به صدد معرفت آن آمده‌ایم امری صناعی است در آن باب اقتدا به طبیعت لازم بود، و آن چنان باشد که تأمّل کنیم تا ترتیب وجود قویٰ و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاقت بوده است؛ پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم. ۱۰

پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجّه بدان باشد به همین قانون اقتدا باید نمود، و در تهذیب قوّتها سیاقت و ترتیبی که از طبیعت استفادت کرده باشد رعایت کرد، و ابتدا به تعدیل قوّت شهوت، پس به تعدیل قوّت غضب، و ختم بر تعدیل قوّت تمییز کرد.

و بباید دانست که هیچ‌کس بر فضیلت مفطور نباشد، چنان‌که هیچ آفریده را نجّار یا کاتب یا صانع نیافرینند، و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است، امّا بسیار بود که کسی را از روی خلقت قبول فضیلتی آسان‌تر بود و شرایط استعداد در او بیشتر، و همچنان که طالب کتابت یا طالب نجارت را ممارست آن حرفت می‌باید کرد تا هیأتی در طبیعت او راسخ شود که مبدأ صدور آن فعل باشد از او بر وجه مصلحت، آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند و بدان حرفت نسبت دهند، همچنین طالب فضیلت را بر افعالی که آن فضیلت اقتضا کند اقدام می‌باید نمود، تا هیأت و ملکه‌ای در نفس او پدید آید که اقتدار او بر اِصْدار آن

افعال بر وجه اکمل به سهولت بوَد، و آنگاه به سِمَتِ آن فضیلت موصوف باشد.

و چون چنان که گفته آمد در صناعت اقتدا به طبیعت می‌باید کرد و مناسب‌ترین صناعات بدین صناعت صناعت طبّ است که بر تجوید بدن مقصور است، چنان که این صناعت بر تکمیل نفس مقصور است، پس اقتدایی که در این صناعت به طبیعت لازم باشد شبیه اقتدای طبیب بود در صناعت طب به طبیعت، و از این جهت بعضی حکما این صناعت را طبّ روحانی خوانند. و همچنان که طب دو جزو بود، یکی آنچه مقتضی حفظ صحّت بوَد و دیگر آنچه مقتضی ازالت علّت بود، همچنان این علم دو فن باشد، یکی آنچه مقتضی محافظت فضیلت بود و دیگر آنچه مقتضی ازالت رذیلت بود.

پس از این مباحث روشن شد که طالب فضیلت را اوّل بحث از حال قوّت شهوت باید کرد، و بعد از آن بحث از حال قوّت غضب، و نگاه کرد تا حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن، اگر بر قانون اعتدال بود در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه به نسبت با آن قوّت جمیل بود از او کوشید، و اگر از اعتدال منحرف بود اوّل بر ردّ او با اعتدال، پس تحصیل آن ملکه، اقدام نمود، و چون از تهذیب این دو قوّت فراغت یابد به تکمیل قوّت نظری مشغول باید شد و ترتیب در آن رعایت کرد.

و اوّل که در تعلّم شروع نماید خوض در فنّی باید کرد که ذهن را از ضلالت صیانت کند و به طریق اقتباس معارف هدایت کند؛ پس در فنّی که وهم را با عقل در قوانین آن مساعدت باشد و تحیّر و خبط را در آن مجال نه، تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمت حق ملکه کند؛ و

بعد از آن بحث بر معرفت اعیان موجودات و کشف حقایق و احوال آن مقصور باید گردانید، و ابتدا از مبادی محسوسات کرد و به معرفت مبادی موجودات این بحث به انتها رسانید.

و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب این سه قوّت فارغ شده باشد. بعد از آن بر حفظ قواعد عدالت توفّر باید نمود و اعمال و معاملات برحسب آن طبیعت مقدّر گردانید و چون این دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل شده باشد و اسم حکمت و سِمَتِ فضیلت او را حاصل آمده. پس اگر خواهد و در سعادات خارجی و سعادات بدنی اهتمام نماید، نورٌ علیٰ نور بود، والّا باری مهمّات معطّل نگذاشته باشد و به فضولی مشغول نبوده.

و سعادات سه جنس بود: یکی سعادات نفسانی، و دوم سعادات بدنی، و سیم سعادات مدنی که به اجتماع و تمدّن متعلّق بود. امّا سعادات نفسانی آن است که شرح داده آمد و ترتیب مدارج آن بر این وجه است: اوّل علم تهذیب اخلاق، و دوم علم منطق، و سیم علم ریاضی، و چهارم علم طبیعی،و پنجم علم الهی. یعنی تعلیم بر این سیاقت باید تا نفع آن در هر دو جهان بزودی حاصل آید.

و امّا سعادات بدنی، علومی بود که به نظام حال بدن باز گردد چون معالجات و حفظ صحّت و علم زینت که عبارت از آن طبّ بود، و چون علم نجوم که تقدمهٔ معرفت فایده دهد.

و امّا سعادت مدنی علومی بود که به نظام حال ملّت و دولت و امور معاش و جمعیّت تعلّق دارد، مانند علم شریعت از فقه و کلام و اخبار و تنزیل و تأویل، و علوم ظاهر چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت و حساب و مساحت و استیفا و آنچه بدان ماند؛ و منفعت هر یکی به حسب

منزلتِ او باشد.

۹) در معالجت امراض نفس و آن بر ازالت رذایل مقدّر بود

همچنان که در علم طبّ ابدان اِزالت مرض به ضدّ کنند در طبّ نفوس ازالت رذایل هم به اضداد آن رذایل باید کرد.

و بباید دانست که قانون صناعی در معالجت امراض آن بود که اوّل اجناس امراض بدانند، پس اسباب و علامات آن بشناسند، پس به معالجهٔ آن مشغول شوند؛ و امراض انحرافات امزجه باشد از اعتدال، و معالجات آن ردّ آن با اعتدال به حیلت صناعی.

و چون قوای نفس انسانی محصور است در سه نوع، چنان که گفتیم، یکی قوّت تمییز و دیگر قوّت دفع و سیم قوّت جذب، و انحرافات هر یک از دو گونه صورت بندد: یا از خللی که در کمیّت قوّت باشد یا از خللی که در کیفیّت قوّت افتد، و خلل کمیّت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان، پس امراض هر قوّتی از سه جنس تواند بود یا به حسب افراط یا به حسب تفریط یا به حسب رَدائت.

و امّا معالجات کلّی در طبّ به استعمال چهار صنف بود: غذا و دوا و سمّ و کَیّ یا قطع. و در امراض نفسانی هم بر این سیاقت اعتبار باید کرد، بر این طریق که اوّل قبح رذیلتی که دفع و ازالت آن مطلوب بود، بر وجهی که شک را در آن مجال مداخلت نباشد معلوم کنند، و بر فساد و اختلالی که از طریان آن منتظَر و متوقّع بود، چه در امور دینی و چه در امور دنیاوی، واقف شوند و آن را در تخیّل مستحکم کنند، پس به ارادت عقلی از آن تجنّب نمایند؛ اگر مقصود حاصل شود فَخَیرِهِ، و الّا به

مداومت فضیلتی که به ازای آن رذیلت باشد پیوسته مشغول باشند، و در تکرار افعالی که تعلّق بدان قوّت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغت کنند؛ و این معالجات جمله به ازای علاج غذایی بود به نزدیک اطبّا.

و اگر بدین نوع معالجه مرض زایل نشود توبیخ و ملامت و تعییر و مذمّت نفس بر آن فعل، چه به طریق فکر و چه به قول و چه به عمل، ۵ استعمال کنند، اگر کفایت نیفتد در مطلوب، و مقصود تعدیل یکی از دو قوّت حیوانی یعنی غضبی یا شهوی باشد، به استعمال قوّت دیگر آن را تعدیل و تسکین کنند، چه هرگاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد، و در اصلِ فطرت خود همچنان‌که فایدهٔ قوّت شهوی تبقیهٔ شخص و نوع است فایدهٔ قوّت غضبی کسر سورت شهوت است، تا چون ایشان ۱۰ متکافی شوند قوّت نطقی را مجال تمیز بود؛ و این صنف علاج به مثابت معالجات دوایی بود به نزدیک اطبّا.

و اگر بدین طریق هم مرض زایل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت به غایت بود، به ارتکاب اسباب رذیلتی که ضدّ آن رذیلت بود در قمع و قهرِ آن استعانت باید جست، و شرط تعدیل نگاه داشت، یعنی چون آن ۱۵ رذیلت روی در انحطاط نهد، و به رتبت وسط که مقام فضیلت بود نزدیک رسد، ترک آن ارتکاب باید گرفت تا از اعتدال در طرف دیگر مایل نشود و به مرضی دیگر ادا نکند؛ و این صنف علاج به منزلتِ معالجت سمّی بود که تا طبیب مضطرّ نشود بدان تمسّک نکند، و در تمسّک احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طرف دیگر نشود. ۲۰

و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد، و به هر وقتی نفس به معاودت عادت راسخ مبادرت کند، او را به عقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاقّ و اقدام بر نُذوری و عهودی که قیام بدان

مشکل بود، با تقدیم ایفای مراسم آن، تأدیب باید کرد؛ و این صنف معالجه مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود در طبّ، و آخِرُالدّواءِالکَیُّ.

این است معالجات کلّی در ازالت امراض نفسانی، و استعمال آن در هر مرضی بر کسی که از اوّل کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضایل و رذایل وقوف یافته متعذّر نبود؛ و ما زیادتی بیان را به تفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلکه که تباه‌ترینِ امراض نفس آن است اشارتی کنیم تا قیاس ازالتِ دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود، والله الموفّق.

امّا امراض قوّت نظری را هر چند مراتب بسیار است، چه به حسب بساطت و چه به حسب ترکّب، ولکن تباه‌ترین آن انواع سه نوع است: یکی حیرت و دوم جهل بسیط و سیم جهل مرکّب، و نوع اوّل از قبیل افراط بود، و نوع دوم از جنس تفریط، و نوع سیم از جهت رَدا ئت.

علاج حیرت: امّا حیرت از تعارض ادلّه خیزد در مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل؛ و طریق ازالت این رذیلت که مهلک‌ترین رذایل باشد آن است که اوّل تذکّر این قضیّه از قضایای اولیٰ که «جمع و رفع نفی و اثبات در یک حال محال بود» ملکه کند، تا بر اجمال در هر مسأله‌ای که در آن متحیّر باشد حکم جزم کند به فسادِ یک طرف از دو طرفِ متعارِض، بعد از آن تتبّع قوانین منطقی و تصفّح مقدّمات و تفحّص از صورت قیاس به استقصای بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند، تا بر موضع خطا و منشأ غلط وقوف یابد؛ و غرض کلّی از علم منطق و خاصّه کتاب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت

مغالطات مشتمل است علاج این مرض است.

علاج جهل بسیط: و حقیقت جهل بسیط آن بوَد که نفس از فضیلت علم عاری باشد و به اعتقاد آن که علمی اکتساب کرده است مُلَوَّث نه، و این جهل در مبدأ مذموم نبود، چه شرط تعلّم آن است که این جهل حاصل باشد از جهت آنکه آن کس که داند یا پندارد که می‌داند از تعلّم فارغ باشد، و فطرت نوع انسان خود برین حالت بود؛ امّا مقام نمودن براین جهل و حرکت ناکردن در طریق تعلّم مذموم باشد، و اگر بدان راضی و قانع شود به تباه‌ترین رذیلتی موسوم گردد؛ و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمّل کند تا واقف شود که فضیلت انسان بر دیگر جانوران به نطق و تمییز است، و جاهل که عادم این فضیلت بود از عِداد حیوانات دیگر بود نه از عِداد این نوع.

پس چون بدین فکر بر نقصان رتبت و خَساست جوهر و رکاکت طبع خویش که اخسّ کاینات آن است وقوف یابد، اگر در وی اندک و بسیار انتعاشی مانده بوَد در طلب فضیلت علم حرکت کند.

علاج جهل مرکب: و حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود، و به صورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول، و هیچ رذیلت تباه‌تر از این رذیلت نبود، و چنان که اطبّای ابدان از معالجت بعضی امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند اطبّای نفوس از علاج این مرض نیز عاجز باشند،چه با وجود آن صورت کژ متنبّه نشود،و تا متنبّه نشود طلب نکند، و این آن علم بود که: «جهل از آن علم به بود

صد بار».

و نافع‌ترین تدبیری که در این باب استعمال توان کرد تحریض صاحب این جهل بود بر اقتنای علوم ریاضی، چون هندسه و حساب، و ارتیاض به براهین آن، که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوضی نماید از لذّت یقین و کمال حقیقت و بَرْدِ نفس خبردار شود، و هر آینه انتعاشی در ذات او حادث گردد، پس چون با معتقدات خویش افتد و لذّت یقین از آن مَنْفی یابد شک را مَدخلی معیّن شود، پس اگر شرط انصاف رعایت کند به اندک روزگاری بر خلل عقیدت وقوف یابد، و با مرتبهٔ جاهلی آید که جهل او بسیط بود، پس به مراسم تعلّم قیام نماید.

و چون این امراض تعلّق به قوّت نظری دارد، و حکمت نظری مشتمل است بر اِزالت امراض، از آن قوّت در این صناعت بر این قدر اختصار کنیم، و در معالجات امراض دیگر قویٰ که بدین صناعت مخصوص است مزید شرحی بکار داریم.

و امّا امراض قوّت دفع، اگرچه نامحصور باشد، امّا تباه‌ترین آن امراض سه مرض است: یکی غضب و دوم جُبْن و سیم خوف. و اوّل از افراط تولّد کند، و دوم از تفریط، و سیم با رَدائت قوّت مناسبتی دارد و تفصیل علاجات این است:

علاج غضب: غضب حرکتی بود نفس را که مبدأ آن شهوتِ انتقام بود، و این حرکت چون به عُنْف باشد آتش خشم افروخته شود، و خون دل در غلیان آید، و دماغ و شریانات از دُخانی مُظْلِم مُمتلی شود تا عقل محجوب گردد و فعل او ضعیف، و در این حال معالجت این تغیّر و اِطفای این نایره در غایت تعذّر بود، چه هرچه در اطفا استعمال کنند مادّهٔ

قوّت و سبب زیادت اشتعال شود. اگر به موعظت تمسّک کنند خشم بیشتر
شود، و اگر در تسکین حیلت نمایند لهیب و مشغله زیادت گردد، و در
اشخاص به حسب اختلاف امزجه این حال مختلف افتد، چه ترکیبی باشد
مناسب ترکیب کبریت، که از کمتر شرری اشتعال یابد، و ترکیبی باشد
مناسب ترکیب روغن که اشتعال آن را سببی بیشتر باید، و همچنین مناسب ۵
ترکیب چوب خشک و چوب تر، تا به ترکیبی رسد که اشتعال آن در
غایت تعذّر بوَد. و این ترتیب به اعتبار حال غضب بود در عنفوان مبدأ
حرکت، امّا آنگاه که سبب متواتر شود اصناف مراتب متساوی نمایند،
چنان که از اندک آتشی که از احتکاکی ضعیف متواتر در چوبی حادث
شود بیشه‌های عظیم و درختان بهم در شده چه خشک و چه تر سوخته ۱۰
گردد.

و اسباب غضب ده است: اوّل عُجْب، و دوم افتخار، و سیم مِرا، و
چهارم لجاج، و پنجم مزاح، و ششم تکبّر، و هفتم استهزا، و هشتم غَدْر، و
نهم ضَیْم، و دهم طلب نفایسی که از عزّت موجب مُنافست و مُحاسدت
شود؛ و شوق به انتقام غایت این اسباب بود بر سبیل اشتراک. ۱۵

و لواحق غضب که اَعْراض این مرض بود هفت صنف باشد: اوّل
نَدامت، و دوم توقّع مجازات عاجل و آجل، و سیم مَقْت دوستان، و
چهارم استهزای اراذل، و پنجم شماتت اَعْدا، و ششم تغیّر مزاج، و هفتم
تألّم بدان هم در حال، چه غضب جنون یکساعته بود، و امیرالمؤمنین
علیّ بن ابی طالب، رضی‌الله عنه، گفته است: الحِدَّة نوعٌ مِنَ الجنونِ لِأَنَّ ۲۰
صاحِبَها یَنْدَمُ فإنْ لَمْ یندَمْ فَجنونُه مُسْتَحْکَمٌ. و گاه بود که به اختناق
حرارت دل اداکند، و از آن امراضی عظیم که مؤدّی باشد به تلف تولّد
کند.

و علاج این اسباب علاج غضب بود، چه ارتفاع سبب موجب ارتفاعِ مسبَّب بود، و قطع موادّ مقتضیِ ازالت مرضْ. و اگر بعد از علاج اسباب، بنادر، چیزی از این مرض حادث شود به تدبیرِ عقل دفع آن سهل بود. و معالجهٔ اسباب غضب این است.

۵ اما **عُجْب**؛ و آن ظنّی کاذب بود در نفس چون خویشتن را استحقاق منزلتی شمرد که مستحقّ آن نبود، و چون بر عیوب و نقصانات خویش وقوف یابد و داند که فضیلت میان خَلق مشترک است از عُجب ایمن شود، چه کسی که کمال خود با دیگران یابد مُعْجَب نبود.

و امّا **افتخار**؛ مباهات بود به چیزهای خارجی که در معرض آفات

۱۰ و اصناف زوال باشد، و به بقا و ثباتِ آن وثوقی نتواند بود، چه اگر فخر به مال کنند از غَصْب و نَهْب آن ایمن نباشند، و اگر به نَسَب کنند، و صادق‌ترین این نوع آنگاه بود که شخصی از پدران او به فضل موسوم بوده باشد، پس چون تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید «این شرف که تو دعوی می‌کنی بر سبیل استبداد مراست نه تو را، تو را به

۱۵ نفس خویش چه فضیلت است که بدان مفاخرت توانی کرد؟» از جواب او عاجز آید و شاعر این معنی به نظم آورده است:

اِن اَفْتَخَرْتَ بِآباءٍ مَضَوا سَلَفاً
قالوا صَدَقْتَ ولٰکِن بِئسَ ماوَلَدُوا

و امّا **مِرا و لجاج**؛ موجب ازالت الفت و حدوث تَبایُن و تَباغُض و

۲۰ مخاصمت باشد، و قوام عالم به الفت و محبّت است، چنان که بعد از این شرح داده آید، پس مِرا ولجاج از فسادهایی بود که مقتضی رفع نظام عالم بود، و این تباه‌ترین اوصاف رذایل است.

و امّا **مزاح**؛ اگر به قدر اعتدال استعمال کنند محمود بود. امّا وقوف بر حدّ

اعتدال به غایت دشوار بود، و اکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند به مجاوزت حدّ تعدّی کنند تا سبب وحشت شود، و غضبِ کامن را ظاهر کند و حقد در دلها راسخ گرداند. پس مزاح بر کسی که اقتصاد نگاه نتواند داشت محظور بود، چه گفته‌اند: رُبَّ جِدٍّ جَرَّهُ اللَّعِبُ؛ «حدیثی بود مایهٔ کارزار». ۵

و امّا **تکبر**؛ به عجب نزدیک بود و فرق آن بود که مُعْجَب با نفس خود دروغ می‌گوید به گمانی که بدو دارد، و متکبّر با دیگران دروغ می‌گوید و اگرچه از آن گمان خالی بود. و علاج این نزدیک بود به علاج عُجْب.

و امّا **استهزا**؛ و آن از افعال اهل مُجون و مسخرگی باشد، و کسی بر آن اقدام کند که به احتمال مثل آن مبالات ننماید، و مذلّت و صَغار و ارتکاب رذایل دیگر که موجب ضِحْکِ اصحاب ثروت و تُرْفَت بود وسیلت معیشت خویش سازد، و کسی که به حریّت و فضل موسوم بود نفس و عِرض خویش را گرامی‌تر از آن دارد که در معرض یک سفاهت سفیهی آرد، و اگرچه در مقابلْ آنچه در خزاین پادشاهان بود بدو دهند. ۱۰ ۱۵

و امّا **غَدْر** را وجوه بسیار بود، چه استعمال آن، هم در مال و هم در جاه و هم در مودّت و هم در حُرَم، اتّفاق افتد و هیچ‌وجه از وجوه غَدر به نزدیک کسی که او را اندک مایه انسانیّت بود محمود نباشد، و از اینجاست که هیچ کس بدان معترف نشود، و رذالت غدر زیادت از آن است که محتاج فضل شرحی بود. ۲۰

و اما **ضَیْم**؛ و آن تکلیف تحمّل ظلم بود غیری را بر وجه انتقام، هم قبح او و به قبح ظلم و انظلام که گفته آمده است معلوم شود، و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که به ضرری بزرگ‌تر عاید نخواهد

شد، و آن بعد از مشاورت عقل و تدبّر رای بود و حصول این حال بعد از
حصول فضیلت حلم تواند بود.

و امّا **طلب نفایسی که موجب مُنافست و مُنازعت بود** مشتمل باشد
بر خطایی عظیم از کسانی که به سِعَت قدرت موسوم باشند تا به اوساط
۵ النّاس چه رسد.

این است اسباب غضب و علاج آن، و هر که شرط عدالت رعایت
کند و آن خُلق را ملکهٔ نفس گرداند علاج غضب بر او آسان بود، چه
غضب جور است و خروج از اعتدال در طرف افراط رُجُولیّت و نشاید که
آن را به اوصاف جمیله صفت کنند، مانند آنکه جماعتی گمان برند که
۱۰ شدّت غضب از فرط رجولیّت بود، و آن را به تخیّل کاذب بر شجاعت
بندند، و چگونه به فضیلت نسبت توان داد خُلقی را که مصدر افعال قبیح
گردد چون جور بر نفس خود و بر یاران و متّصلان و عبید و خدم و حرم؟
و صاحب آن خُلق این جماعت را پیوسته به سَوْطِ عذاب معذّب دارد، نه
بر عجز ایشان رقّت آرد و نه برائت ساحت ایشان قبول کند، بل به کمتر
۱۵ سببی زبان و دست بر أعراض و أجسام ایشان مطلق گرداند؛ و چندان که
ایشان به گناه ناکرده اعتراف می‌کنند و در خضوع و انقیاد می‌کوشند، تا
باشد که اِطفای نایرهٔ خشم و تسکین سورت شرّ او کنند، در ناهمواری
نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایذای ایشان مبالغت زیادت می‌کند. و
اگر ردائتی در جوهر غضب با افراط مقارن شود از این مرتبه بگذرد، و با
۲۰ بهایم زبان‌بسته و جمادات چون اَوانی وامتعه همین معامله در پیش گیرد،
و به قصد ضربِ خر و گاو و قتل کبوتر و گربه و کسر آلات و ادوات
تشفّی طلبد.

و بسیار باشد که کسانی که به فرط تهوّری منسوب باشند از این

طایفه با ابر و باد و باران، چون نه بر وفق هوای ایشان آید، شَطَطْ کنند، و اگر قَطِّ قلمْ خط نه ملایم ارادت ایشان آرد، یا قفل برحسب استعجال ایشان گشاده نشود، بشکنند و بخایند و زبان به دشنام و سخن نافرجام ملوّث گردانند.

فی‌الجمله امثال این افعال با فرط قبح مضحک بوَد و صاحب آن مستحقّ سُخریّت باشد نه مستحق نَعْتِ رُجولیّت، و مستوجب مذمّت و فضیحت نه شرف نفس و عزّت.

و رذیلت غضب از رذیلت شَرَه نیز که ضدّ اوست طاری شود، چه صاحب شره چون از مُشْتَهی ممنوع گردد خشم گیرد، و بر کسانی که به ترتیب آن عمل موسوم باشند چون زنان و خدمتگاران و غیر ایشان ضُجرت نماید؛ و بخیل را اگر مالی ضایع شود با دوستان و مخالطان همین معامله کند، و بر اهل ثِقَت تهمت برد، و ثمرهٔ این سیرتها جز فقدان اَصْدِقا و عدم نُصحا و ندامت مفرط و ملامت موجع نباشد، و صاحبش از لذّت و غبطت و بهجت و مسرّت محروم ماند، تا همیشه عیش او منغّص و عمر او مکَدّر بود، و به سمت شقاوت موصوف شود. و صاحب شجاعت و رجولیّت چون به حلم قهر این طبیعت کند و به علم از اسباب آن اِعْراض نماید در هر حالی که مداخلت نماید، از عفو و اِغضا یا مؤاخذت و انتقام، سیرتِ عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شمرد.

این است معظم اسباب غضب که عظیم‌ترین امراض نفس است و تمهید علاجات آن. و چون حَسْمِ موادّ این مرض کرده باشند دفع اعراض و لواحق او سهل باشد، چه رَویّت را در ایثار فضیلت حلم و استعمال مکافات، یا تغافل برحسب استصواب رای، مجال نظری شافی و فکری کافی پدید آید، والله‌الموفّق.

علاج بد دلی: و چون علم به ضدّ مستلزم علم است به ضدّ دیگر، و ما گفتیم که غضب ضدّ بددلی است، و غضب حرکت نفس بود به جهت شهوتِ انتقام، پس جبن سکون نفس بود، آنجاکه حرکت أولی باشد، به سبب بطلان شهوت انتقام. و لواحق و اَعْراض این مرض چند چیز بود:
۵ اوّل مهانتِ نفس، دوم سوء عیش، سیم طمع فاسدِ اَخِسّا و غیر ایشان از اهل و اولاد و اصحاب معاملات، چهارم قلّت ثبات در کارها، پنجم کسل و محبّت راحت که مقتضی رذایل بسیار باشد، ششم تمکّن یافتن ظالمان در ظلم، هفتم رضا به فضایحی که در نفس و اهل و مال افتد، هشتم استماع قبایح و فواحش از شَتْم و قَذْف، نهم ننگ ناداشتن از آنچه
۱۰ موجب ننگ بود، دهم تعطیل افتادن در مهمّات.

و علاج این مرض و اعراض آن به رفع سبب بود، چنان که در غضب گفتیم، و آن چنان بود که نفس را تنبیه دهد بر نقصان، و تحریک او کند به دواعی غضبی، چه هیچ مردم از غضب خالی نبود، ولیکن چون ناقص و ضعیف باشد به تحریک متواتر مانند آتش قوّت گیرد و متوقّد و
۱۵ متلهّب شود. و از رذیلت کسل و لواحق آن تجنّب نماید، و تحریک قوّت غضب که شجاعتْ فضیلتِ آن قوّت است به تقدیم رساند، و مِرا و خصومت با کسی که از غَوایل او ایمن بود در این باب ارتکاب کند، تا نفس از طرف به وسط حرکت کند، و چون احساس کند از خویش که بدان حد نزدیک رسید باید که تجاوز نکند تا در طرف دیگر نیفتد.

۲۰ **علاج خوف:** خوف از توقّع مکروهی یا انتظار محذوری تولّد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود، و توقّع و انتظار به نسبت با حادثی تواند بود

که وجود آن در زمان مستقبل باشد، و این حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل، و بر هر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن، و ممکنات را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او، و خوف از هیچ کدام از این اقسام مقتضای عقل نیست. پس نشاید که عاقل به چیزی از این اسباب خائف شود. بیانش آن است که آنچه ضروری بود، چون داند که دفع آن از حدّ قدرت و وسع بشریّت خارج است داند که در استشعار آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فایده‌ای نبود، و آن قدر عمر که پیش از وقتِ حدوث آن محذور خواهد یافت اگر به خوف و فَزَع و اضطراب و جَزَع منغّص گرداند از تدبیر مصالح دنیاوی و تحصیل سعادت ابدی محروم ماند، و خُسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دو جهان شود، و چون خویشتن را تسلّی و تسکین داده باشد و دل بر بودنیها بنهاده هم در عاجل سلامت یافته باشد و هم در آجل تدبیر تواند کرد.

و آنچه ممکن بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که به خوف موسوم است باید که با خود اندیشه کند که حقیقتِ ممکن آن است که هم وجودش جایز بود و هم عدم، پس در جزم کردن به وقوع این محذور و استشعار خوف جز تعجیل تألّم فایده‌ای نبود، و همان لازم آید که از قسم گذشته، امّا اگر عیش به ظنّ جمیل و اَمَل قوی و ترک فکر در آنچه ضروریّ‌الوقوع نبود خوش دارد به مهمّات دینی و دنیاوی قیام تواند نمود.

و اگر سبب از فعل این شخص بود باید که از سوءاختیار و خیانت بر نفس خود احتراز کند و بر کاری که آن را غایله‌ای بد و عاقبتی وخیم بود اقدام ننماید، چه ارتکاب قبایحْ فعل کسی بود که به طبیعتِ ممکن جاهل باشد، و آن که داند که ظهور آن قبیح که مستدعی فضیحت بود

ممکن است و چون ظاهر شود مؤاخذت او بدان ممکن، و هرچه ممکن بود وقوعش نامستبدَع، همانا بر آن اقدام ننماید. پس سبب خوف در قسم اوّل آن است که برممکن به وجوب حکم کنند و در قسم دوّم آنکه بر ممکن به امتناع حکم کنند، و اگر شرط هر یک به جای خویش اعتبار
۵ کنند از این دو نوع خوف سلامت یابند.

علاج خوف مرگ: و چون خوف مرگ عام‌ترین و سخت‌ترین خوفهاست در آن به اِشباع سخنی احتیاج افتد؛ گوییم: خوف مرگ کسی را بود که نداند که مرگ چیست، یا نداند که معاد نفس با کجاست، یا گمان بَرد که به انحلال اجزای بدنِ او و بطلان ترکیبِ بنیت او عدم ذات او لازم آید، تا
۱۰ عالم موجود بماند و او از آن بی‌خبر، و یا گمان بَرَد که مرگ را المی عظیم بود از الم امراضی که مؤدّی بود بدان صعب‌تر، یا بعدالموت از عِقاب ترسد، یا متحیّر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود، یا بر اولاد و اموال که از او باز ماند متأسّف بود.

و اکثر این ظنون باطل و بی‌حقیقت باشد و منشأ آن جهل محض.
۱۵ بیانش آن است که کسی که حقیقت مرگ نداند باید که بداند که مرگ عبارت از استعمال ناکردن نفس بود آلات بدنی را، مانند آنکه صاحب صناعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند، و چنان که در کتب حکمت مبیّن است معلوم کند که نفس جوهری باقی است که به انحلال بدن، فانی و منعدم نگردد.

۲۰ و امّا اگر خوف او از مرگ به سبب آن بود که معاد نفس نداند که با کجاست پس خوف او از جهل خویش باشد نه از مرگ، و حذر از این جهل است که علما و حکما را بر تَعَبِ طلب باعث شده است، تا ترک

لذّات جسمانی و راحات بدنی گرفته‌اند و بی‌خوابی و رنج اختیار کرده تا
از رنج این جهل و محنت این خوف سلامت یافته‌اند. و چون راحت
حقیقی آن بود که از رنج بدان رهایی یابند، و رنج حقیقی جهل است،
پس راحت حقیقی علم بود، و اهل علم را رَوْح و راحتی از علم حاصل
آید که دنیا و مافیها در چشم ایشان حقیر و بی‌وَقْع نماید، و چون بقای ۵
ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته‌اند که به علم کسب کرده‌اند، و
سرعت زوال و انتقال و آفت فنا و قلت بقا و کثرت هموم و انواع عنا
مقارن امور دنیاوی یافته‌اند، پس از دنیاوی بر قدر ضروری قناعت
نموده‌اند و از فضول عیش دل ببریده، چه فضول عیش به غایتی نرسد که
ورای آن غایتی دیگر نبود، و مرگِ به حقیقت این حرص بود نه آنچه از ۱۰
آن حذر می‌کنند.

و حکما بدین سبب گفته‌اند که مرگ دو نوع بود، یکی ارادی و
یکی طبیعی؛ و همچنین حیات. و به «موت ارادی» اِماتتِ شهوات
خواسته‌اند و ترک تعرّض آن، و به «موت طبیعی» مفارقت نفس از بدن
خواسته‌اند و به «حیات ارادی» حیاتِ فانیِ دنیاویِ مشروط به اکل و ۱۵
شرب، و به «حیات طبیعی» بقای جاودانی در غبطت و سرور. و افلاطون
حکیم گفته است: مُتْ بالارادهِ تَحْیَ بالطبیعة. و حکمای متصوّفه گفته‌اند:
موتوا قَبْلَ اَنْ تَموتوا.

باز آنکه هر که از موت طبیعی خائف بود از لازمِ ذات و تمامِ
ماهیّت خویش خائف بود، چه انسانْ حیّ ناطق مایت است، پس مایت که ۲۰
جزوی از حدّ است تمام ماهیّت بود، و کدام جهل بود زیادت از آنکه
کسی گمان برد که فنای او به حیات اوست، و نقصان او به تمام او؟ و عاقل
باید که از نقصان مستوحش بود و با کمال مُستأنِس، و همیشه طالب

چیزی بود که او را تامّ و شریف و باقی گرداند، و از قید و أسْر طبیعت بیرون آرد و آزاد کند، و داند که چون جوهر شریف الهی از جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد، خلاص نقا و صفا نه خلاص مزاج و کدورت، بر سعادت خود ظفر یافته باشد و به ملکوت عالم و جوارِ خداوند خویش و ۵ مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اضداد و آفات نجات یافته. و از اینجا معلوم شود که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت بدن به آلات جسمانی و مَلاذّ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت آن خائف، چه چنین کس در غایت بُعد بود از قرارگاه خویش و متوجّه به موضعی که از آن موضع متألّم‌تر باشد.

۱۰ و امّا آن که از مرگ ترسان بوَد به سبب ظنّی که به الم آن دارد، علاج او آن بود که بداند که آن ظنّ کاذب است، چه الم زنده را بود، و زنده قابل اثر نفس تواند بود، و هر جسم که در او اثر نفس نبود او را الم و احساس نبود، چه احساس الم به توسّط نفس است. پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس نیفتد و بدان متألّم نشود، ۱۵ چه آنچه بدان متألّم شوند مفارقت کرده باشد.

و امّا آن کس که از عقاب ترسد از مرگ نمی‌ترسد از عقابی می‌ترسد که بعد از موت بود، و عقاب بر چیزی باقی بود، پس به بقای چیزی از خود بعد الموت معترف بود، و به ذنوب و سیّئات که بدان استحقاق عقاب بوَد معترف، و چون چنین بود خوف او از ذنوب خود ۲۰ بود نه از مرگ، پس باید که بر ذنوب اقدام نکند. و ما بیان کرده‌ایم که موجب اقدام بر ذنوب ملکه‌های تباه بود نفس را، و ارشاد کردیم به قلع آثار آن، پس آنچه در این نوع مخوف است آن را اثری نیست، و آنچه آن را اثری است از آن غافل است و بدان جاهل، و علاج جهل علم بود.

و همین بود حال آن که نداند که بعد از مرگ حال او چگونه خواهد بود، چه هر که به حالی بعد از مرگ اعتراف کرد به بقا اعتراف کرده است، و چون می‌گوید نمی‌دانم که آن حال چیست به جهل اعتراف کرد، و علاج او هم به علم است، تا چون واثق شود خوف او زایل شود.

و امّا آن کس که از تخلیف اهل و ولد و مال و ملک خائف و متأسّف بود باید بداند که حزنْ استعجال ألمی و مکروهی است بر آنچه حزن را در آن فایده نیست، و علاج حزن بعد از این یاد کنیم. ۵

و بعد از تقدیم این مقدّمه گوییم مردم از کاینات است، و در فلسفه مقرّر است که هر کاینی فاسد بود، پس هر که نخواهد که فاسد بود نخواسته باشد که کاین بود. ۱۰

و اگر اسلاف و آبای ما وفات نکردندی نوبتِ وجود به ما نرسیدی، چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدّمان ما نیز ممکن بودی، و اگر همه مردمانی که بوده‌اند با وجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی.

و از اینجا معلوم می‌شود که تمنّی حیات باقی در دنیا و کراهیت مرگ و وفات و تصوّر آنکه طمع را خود بدین آرزو تعلّقی تواند بود از خیالات جهّال و محالات ابلهان بود، و عقلا و اصحاب کیاستْ خواطر و ضمایر از امثال این فکرها منزّه دارند، و دانند که حکمت کامل و عدل شامل الهی آنچه اقتضا کند بر آن مزیدی صورت نبندد، و وجود آدمی بر این وضع و هیأت وجودی است که ورای آن هیچ غایت متصوَّر نشود. ۱۵ ۲۰

پس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنان که عوام صورت کنند، بلکه مذموم خوفی است که از جهل لازم آمده است.

امّا اگر کسی باشد که به ضرورتِ مرگ متنبّه بود و آرزوی بقای ابدی نکند، لیکن از غایت امل همّت بر درازی عمر به قدر آنچه ممکن باشد مقصور دارد، او را تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد، و لامحاله در حالت پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضای رئیسه حادث شود، و قلّت حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طَحْن و نقصان قوی چون غاذیه و خدّام چهارگانهٔ او به تبعیّت لازم آید، و امراض و آلام عبارت از این احوال است و بعلاوه موت احِبّا و فَقْد اَعِزّه و تواتر مصائب و تطرّق نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدّت و محنت هم تابع این حالت افتد، و خائف از این جمله در مبدأ امل که به درازی عمر رغبت می‌نموده است طالب این احوال بوده است که به آرزو می‌جسته است، و انتظار امثال این مکاره می‌داشته؛ و چون یقین او حاصل آید که مرگ مفارقت ذات و لُبّ و خلاصهٔ انسان است از بدن مجازی عاریتی که از طبایع اربعه به طریق توزیع فراهم آورده‌اند، و روزی چند معدود در حبالهٔ تصرف او آورده، تا به توسّط آن کمال خویش حاصل کند و از مزاحمت مکان و زمان برهد، و به حضرت الهیّت که منزل ابرار و دارالقرار اخیار آن است پیوندد و از مرگ و استحالت و فنا ایمن شود، همانا از این حالت زیادتِ استشعاری به خود راه ندهد و به تعجیل و تأخیری که اتّفاق افتد مبالات نکند، و به اکتساب شقاوت و میل به ظلمات برزخ که غایت آن درکات دوزخ و سَخَط باری، عزّ اسمه، و منزل فجّار و مرجع اشقیا و اشرار باشد راضی نشود.

و امّا **امراض قوّت جذب**: هر چند از حَیّزِ حصر متجاوز باشد اما

تباه‌ترین آن افراط شهوت و محبّت بطالت و حزن و حسد است، و از این امراض یکی از حیّز افراط و دیگر از حیّز تفریط و سیم از حیّز رَدائت کیفیّت باشد، و معالجات آن این است:

علاج افراط شهوت: پیش از این در ابواب گذشته شرحی بر مذمّت شره و حرصی که متوجّه به طلب التذاذ بود از مأکولات و مشروبات، به طریق اجمال، تقدیم یافته است، و دنائتِ همّت و خساست طبیعت و دیگر رذایلی که به تبعیّت این حال حاصل آید مانند مهانت نفس و شکم‌پرستی و مذلّت تطفّل و زوال حشمت از بیان و تقریر مستغنی باشد، و به نزدیک خواصّ و عوام ظاهر، و انواع امراض و آلام که از اسراف و مجاوزت حدّ حادث شود در کتب طبّ مبیّن و مقرّر است، و علاجات آن مُدوّن و محرّر. و امّا شهوت نکاح و حرص بر آن از معظم‌ترین اسباب نقصان دیانت و اِنهاک بدن و اِتلاف مال و اِضرار عقل و اِراقت آبروی باشد.

و غزّالی قوّت شهوت را به عامل خراجی ظالم تشبیه کرده است، و گوید: همچنان که اگر او را در جبایت اموال خلق دست مطلق باشد، و از سیاست پادشاه و تقویٰ و رقّت طبع مانعی و وازعی نه، همهٔ اموال رعیّت بستاند، و همگنان را به فقر و فاقت مبتلا گرداند، قوّت شهوت نیز اگر مجال یابد، و به تهذیب قوّت تمییز و کسر قوّت غضب و حصول فضیلت عفّت تسکین او اتّفاق نیفتد، جملگی موادّ غذا و کیموسات صالح در وجه خود صرف کند، و عموم اعضا و جوارح را نزار و ضعیف گرداند، و اگر بر مقتضای عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد مانند عاملی بود که بر سیرت عدل قدر مایحتاج از مؤدّیان خراج حاصل کند، و در اصلاح

ثُغور و دیگر مصالح جماعت صرف کند.

علاج بَطالت: و امّا محبّت بطالت مُقتَضی حِرمان دوجهانی بود، از جهت آنکه اهمال رعایت مصلحت معاش مُؤدّی باشد به هلاکت شخص و انقطاع نوع، و دیگر انواع رذایل را خود در معرض این دو آفت چه وقع تواند بود؟ و تغافل از اکتساب سعادت معاد مؤدّی بود به ابطال غایت ایجاد، که مُستدعی افاضت جود واجب‌الوجود، عزّاسمه، است؛ و این مخاصمت و منازعتِ صریح بود با آن حضرت، نعوذبالله منه، و چون بطالت و کسل متضمّن این فسادات است در شرح قُبح و مَذمّت آن به اطنابی زاید احتیاج نیفتد.

علاج حُزن: حُزن اَلَمی نفسانی بود که از فَقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود، و سبب آن حرص بود بر مقتنَیات جسمانی و شَرَه به شهوات بدنی و حسرت بر فقدان و فوات آن؛ و این حالت کسی را حادث شود که بقای محسوسات و ثبات لذّات ممکن شناسد، و وصول به جُملگی مطالب و حصول مفقودات در تحت تصرّف نامُمتنع شمرد، و اگر این شخص که به چنین مرضی مبتلا باشد با سر عقل شود، و شرط انصاف نگه دارد، داند که هرچه در عالم کون و فساد است ثبات و بقای آن محال است، و ثابت و باقی اموری است که در عالم عقل باشد و از تصرّف متضادّاتْ خالی، پس در محال طمع نکند، و چون طمع نکند به متوقّع اندوهگن نشود، بل همّت بر تحصیل مطلوباتِ باقی مقصور دارد و سعی به طلب محبوبات صافی مصروف، و از آنچه به طبع مقتضی فساد ذات او بود اجتناب نماید، و اگر مُلابس چیزی شود بر قدر حاجت و سدّ

ضرورت قناعت کند، و ترک ادّخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود واجب شمرد، تا به مفارقت آن متأسّف نشود و به زوال و انتقالش متألّم نگردد؛ و چون چنین بود به امنی رسد بی‌فزع، و فرحی یابد بی‌جزع، و مَسَرّتی حاصل کند بی‌حسرت، و ثمرهٔ یقینی بیابد بی‌حیرت، والّا دائماً اسیر حُزنی بی‌انقضا و المی بی‌انتها باشد، چه به هیچ وقت از فوت مطلوبی یا فَقْد محبوبی خالی نبود، که در عالم کَون و فساد، کون بی‌فساد نتواند بود و طامع در آن خایب و خاسر بوَد. و اقتدا به عادت جمیل آن بوَد که به موجود خشنود بوَد و از مفقود تَلَهّف و تَأسّف ننماید تا همیشه مسرور و سعید بماند.

و عاقل اگر در حال خلق نظر کند داند که از ایشان به مصیبتی غریب و محنتی بدیع ممتاز نگردد، و باید که داند که حال و مَثَل کسی که به بقای منافع و فواید دنیاوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود که شمامه‌ای در میان حاضران از دست به دست می‌گردانند، و هر یکی لحظه‌ای از نسیم و رایحهٔ آن تمتّع می‌گیرند، و چون نوبت به او رسد طمع ملکیّت در آن کند و پندارد که او را از میان قوم به تملّک آن تخصیص داده‌اند و آن شمامه به طریق هِبَت با تصرّف او گذاشته تا چون از او بازگیرند خجلت و دهشت با تأسّف و حسرت اکتساب کند. همچنین اصناف مُقتنیات، ودایع خدای تعالی است که خلق را در آن اشتراک داده است و او را، عزّوجلّ، ولایتِ استرجاع آن هرگاه که خواهد و به دست هر که خواهد. و ملامت و مذمّت و عار و فضیحت بر کسی که ودیعت به اختیار بازگذارد، و امل و طمع از آن منقطع دارد، متوجّه نشود، بلکه اگر بدان طمع کند و چون از او بازگیرند دلتنگی نماید با استجلاب عار و ملامتْ کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد، چه

کمترین مراتبِ شکرگزاری آن بود که عاریت به خوشدلی با مُعیر دهند و در اجابت مسارعت نمایند، خاصّه آنجا که مُعیر افضلِ آنچه داده بود بگذارد و اخسّ باز خواهد؛ و مراد به این افضل عقل و نفس است و فضایلی که دست متعرّضان بدان نرسد و متغلّبان را در آن طمع شرکت نیفتد، چه این کمالات به وجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود به ما ارزانی داشته‌اند، و اخسّ و ارذل که از ما باز طلبند هم غرضْ رعایت جانب ما و محافظت عدالت در میان ابنای جنس است، و اگر به سبب فوات هر مفقودی حُزنی به خود راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم.

پس عاقل باید که در اشیاءِ ضارّ مُولِمْ فکر صرف نکند، و چندان که تواند از این مقتنیات کمتر گیرد، که المؤمنُ قَلیلُ المَؤونَة، تا به احزان مبتلا نشود. و یکی از بزرگان گفته است: اگر دنیا را همین عیب بیش نیست که عاریتی است شایستی که صاحب همّت بدان التفات ننمودی، چنان که ارباب مروّت از استعارت اصناف تجمّل ننگ دارند. و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلّت حُزن تو چیست، گفت آنکه من دل بر چیزی ننهم که چون مفقود شود اندوهگن شوم.

علاج حسد: و حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که به فواید و مقتنیات از ابنای جنس ممتاز بود، پس همّت او بر ازالت از دیگران و جذب به خود مقصور باشد، و سبب این رذیلت از ترکّب جهل و شَرَه بود، چه استجماع خیرات دنیاوی که به نقصان و حرمان ذاتی موسوم است یک شخص را محال باشد، و اگر نیز تقدیرِ امکان کنند استمتاع او ازآن صورت نبندد، پس جهل به معرفت این حال، و افراط شره، بر حسد باعث شوند، و چون مطلوبِ حسود ممتنع‌الوجود بود جز حُزن و تألّم او

طایلی حاصل نیاید، و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد، و از جهت
تعلّق حسد به حزن در این موضع ذکر او کرده آمد، والّا حمل حسد بر
امراض مرکّبه اولیٰ‌تر باشد.

و کِنْدی گوید حسد قبیح‌ترینِ امراض و شنیع‌ترینِ شرور است،
۵ پس حسود شرّیرترین کسی باشد، و همیشه اندوهگن بوَد، چه به خیر
مردمان غمناک باشد، و خیر خلق منافی مطلوب او بود، و هرگز خیر از
اهل عالم مرتفع و منقطع نشود، پس غم و اندوه او را انقطاعی و انتهایی
صورت نیفتد.

و تباه‌ترین انواع حسد نوعی بود که میان علما افتد، چه طبیعتِ
۱۰ منافع دنیاوی از تنگی عرصه و قلّت مجال و ضیقی که لازم مادّه است
موجب حسد باشد، یعنی راغب را بالعَرَضْ تعلّق ارادت به زوالِ مرغوب
او از غیرْ عارض شود و اگرچه این معنی به نزدیک او با لذّات مرضیّ نبود.
و حکما دنیا را به گلیمی کوتاه که مردی دراز بالای بر خود افکند تشبیه
کرده‌اند، چه اگر سر بدان پوشیده کند پای او برهنه شود، و اگر پای را
۱۵ محروم نگذارد سر محروم ماند؛ همچنین اگر شخصی به تمتّع از نعمتی
مخصوص شود دیگری از آن ممنوع باشد. و علم از این شایبه منزّه است،
چه انفاق و خرج از آن، و مشارکت دادن ابنای جنس در نفع از آن،
مقتضی زیادت لذّت و کمال تمتّع بود، پس حسد در آن از طبیعت شرّ
مطلق خیزد.

۲۰ و بدان که فرق باشد میان غبطت و حسد، چه غبطت شوق بود به
حصول کمالی یا مطلوبی که از غیری احساس کرده باشد در ذات مُغْتَبِط،
بی‌تمنّی زوال آن از او، و حسد با تمنّی زوال بود از او. و غبطت بر دو نوع
بود: یکی محمود و دیگر مذموم. امّا غبطت محمود آن بود که آن شوق

متوجّه به سعادات و فضایل باشد، و امّا غبطت مذموم آن بود که آن شوق متوجّه به شهوات و لذّات باشد و حکم آن حکم شره بود.

این است سخن در حسد؛ و هر که بر این جمله که شرح دادیم واقف شود، و آن را ضبط کند ضبطی تمام، بر او آسان بود علاج دیگر رذایل و معرفت اسباب آن و اعتراضی که حادث شود.

مثلاً در کذب، چون اندیشه کند و داند که تمییز انسان از حیوانات به نطق است، و غرض از اظهار فضیلت نطق اِعْلامِ غیر بود از امری که بر آن واقف نبود، و کذب مُنافی این غرض است، پس کذب مبطل خاصیّت نوع بود، و سبب آن انبعاث بود بر طلب مالی یا جاهی، و فی‌الجمله حرص بر چیزی از این قبیل؛ و از لواحقش ذهاب آبروی و اِفساد مهمّات و اقدام بر نمیمت و سعایت و غمز و بهتان و اِغرای ظَلَمه بود.

و در صَلَف، چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود و تخیّل کمالی که در خود نیافته باشد، و از لواحق آن جهل به مراتب و تقصیر در رعایت حقوق و غِلَظ طبع و لؤم و جور باشد، و در معنی صلف مرکّب بود از عُجب و کذب.

و در بخل، چون اندیشه کند داند که سبب آن خوف بود از فقر و احتیاج، یا محبّت علوّ رتبت به مال، یا شرارت نفس و طلب عدم خیرات خلق را.

و در ریا، چون اندیشه کند داند که آن کذب بود هم در قول و هم در فعل.

فی‌الجمله چون حقیقت هر یک بشناسد و بر اسباب واقف شود، قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال دیگر قبایح آسان شود بر طالب فضیلت، والله الموفّق.

مقالت دوم

در تدبیر منازل

۱) در سبب احتیاج به منازل و معرفت ارکان آن و تقدیم آنچه مهم بود در این معنی

به حکم آنکه مردم در تبقیهٔ شخص به غذا محتاج است، و غذای نوع انسانی بی‌تدبیری صناعی چون کِشتن و درودن و پاک کردن و نرم کردن و سرشتن و پختن مهیّا نه، و تمهید این اسباب به معاونت معاونان و آلات و ادوات بکار داشتن و روزگار دراز در آن صرف کردن صورت بندد، و اقتصار مردم بر مقدار حاجت روز بروز موجب انقطاع مادّه و اختلال معیشت بود، پس از این جهت به ادّخار اسباب معاش و حفظ آن از دیگر ابنای جنس که در حاجت مشارکند، احتیاج افتاد، و محافظتْ، بی‌مکانی که غذا و قوت در آن مکان تباه نشود و در وقت خواب و بیداری و به روز و به شب دست طالبان و غاصبان از آن کوتاه دارد، صورت نبندد.

پس به ساختن منازل حاجت آمد. و چون مردم را به ترتیب صناعتی که بر تحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود از حفظ آن مقدار که ذخیره نهاده بود غافل مانَد، پس از این روی به معاونی که به نیابت او اکثر اوقات در منزل مقیم باشد و به حفظ ذخایر اقوات و اغذیه مشغول، محتاج شد و این احتیاج به حسب تبقیهٔ شخص است. ۵

و امّا به حسب تبقیهٔ نوع نیز به جفتی که تناسل و توالد بر وجود او موقوف باشد احتیاج بود، پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم به محافظت منزل و مافیه قیام نماید، و هم کار تناسل به توسّل او تمام شود. و چون توالد حاصل آید و فرزند بی‌تربیت و حضانت پدر و مادر بقا نمی‌یابد و به نشو و نما نمی‌رسد تکفّل امور او نیز واجب ۱۰ گشت، و چون جماعتی انبوه شوند، یعنی مرد و زن و فرزندان، و ترتیب اقوات این جماعت و ازاحت علل ایشان بر یک شخص دشوار تواند بود، پس به اعوان و خدم احتیاج ظاهر شد، و بدین جماعت که ارکان منازل‌اند نظام حال معاش صورت بست. پس از این بحث معلوم شد که ارکان منزل پنج‌اند پدر و مادر و فرزند و خادم و قوت. ۱۵

و بباید دانست که مراد از منزل در این موضع نه خانه است که از خشت و گل و سنگ و چوب کنند، بَلْ تألیفی مخصوص است که میان شوهر و زن و والد و مولود و خادم و مخدوم و متموّل و مال افتد، مسکن ایشان چه از چوب و سنگ بود و چه از خیمه و خرگاه و چه از سایهٔ درخت و غار کوه. ۲۰

پس صناعت تدبیر منزل که آن را حکمت منزلی خوانند نظر باشد در حال این جماعت بر وجهی که مقتضی مصلحت عموم بود در تیسیر اسباب معاش و توصّل به کمالی که به حسب اشتراک مطلوب باشد؛ و

چون عموم اشخاص نوع، چه ملک و چه رعیّت و چه فاضل و چه
مفضول، بدین نوع تألیف و تدبیر محتاجند، و هر کسی در مرتبهٔ خود به
تقلّد امر جماعتی، که او راعی ایشان بود و ایشان رعیّت او، مکلّف،
منفعت این علم عامّ و ناگزیر باشد و فواید آن هم در دین و هم در دنیا
شامل،و از اینجا فرموده است صاحب شریعت، علیه‌السّلام، که کُلُّکُمْ راعٍ ۵
و کُلُّکُمْ مَسؤولٌ عن رعیّته.

و بباید دانست که اصل کلّی در تدبیر منزل آن بود که مدبّر منزل که
به منزلت طبیب بود از وجهی، و به منزلت یک عضو که شریف‌تر بود از
اعضا به اعتباری، باید بر طبیعت و خاصیّت و فعل هر شخصی از اشخاص
اهل منزل واقف بود، و بر اعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید ۱۰
واقف، تا ایشان را به کمالی که مقتضیِ نظام منزل بود برساند، و اگر مرضی
حادث شود آن را زایل کند.

امّا افضل احوال منزل که مسکن بود چنان بود که بنیادهای آن
استوار باشد، و سقفها به ارتفاع مایل، و درها گشاده، چنان که در اختلاف
به تکلّفی احتیاج نیفتد،و مساکن مردان از مساکن زنان مَفْروز،و مقامگاه ۱۵
هر فصلی و موسمی به حسب آن وقت مُعَدّ، و موضع ذخایر و اموال به
حَصانت موصوف، و احتیاطی که به دفع آفات تعلّق دارد، مانند حَرْق و
غَرْق و نَقْب دزدان و تعرّض هَوام، به تقدیم رسانیده، و در مسکن مردم
آنچه تَوَقّی از زلازل اقتضا کند، یعنی ساحت فراخ و دکانهای افراشته،
مَرعیّ، و با وجود کثرت مَرافق و مَحال شرایط تناسب اوضاع محفوظ. و ۲۰
از همه مهم‌تر اعتبار حال جوار، تا به مجاورت اهل شرّ و فساد و کسانی
که موذی طبع باشند مبتلا نشود، و از آفت وحشت و انفراد ایمن ماند.

۲) در سیاست اموال و اقوات

چون نوع مردم به ادّخار اقوات و ارزاق مضطرّ است، و بقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن، پس به جمع مالابدّ و اقتنای مایحتاج از هر جنسی احتیاج افتاد، تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف آید بعضی که از فساد دورتر بوَد بماند، و به سبب ضرورت معاملات و وجوهِ اخذ و اعطا، به دینار که حافظ عدالت و مقوّم کلّی و ناموس اصغر است حاجت بود، و به عزّتِ وجود او و معادلت اندکی از جنس او با بسیاری از دیگر چیزها، مؤونت نقل اقوات از مساکن به مساکن دورتر مُکَفّیٰ شد، بدان وجه که، چون نقل اندک او که قیمت اقوات بسیار بود قائم مقام نقل اقوات بسیار بود، از کلفت و مشقّت حمل آن استغنا افتد.

و بعد از تقدیم این مقدّمه گوییم: نظر در حالِ مال بر سه وجه تواند بود، یکی به اعتبار دخل، و دوم به اعتبار حفظ، و سیم به اعتبار خرج. امّا دخل یا سبب آن به کفایت و تدبیر منوط بود یا نبود. اوّل مانند صناعات و تجارات، و دوم مانند مواریث و عطایا. و تجارت، به سبب آنکه به مایه مشروط بود، و مایه در معرض تعرّض اسبابِ زوال، در وثوق و استمرار از صناعت و حرفت قاصر باشد.

و در اکتسابْ، بر جمله سه شرط رعایت باید کرد، اوّل احتراز از جور، و دوم احتراز از عار، و سیم احتراز از دنائت. امّا جور مانند آنچه به تغلّب یا تفاوتِ وزن وکیل یا طریق اخداع و سرقه به دست آرند، و امّا عار مانند آنچه به مُجون و مسخرگی و مذلّت نفس بدست آرند، و امّا دنائت مانند آنچه از صناعتی خسیس بدست آرند با تمکّن از صناعتی شریف.

و هر که به صناعتی موسوم شود باید که در آن صناعت تقدّم و

کمال طلب کند، و به مرتبهٔ نازل قناعت ننماید، و به دنائت همّت راضی نشود. و بباید دانست که مردم را هیچ زینت نیکوتر از روزی فراخ نبود، و بهترین اسباب روزی صناعتی بود که بعد از اشتمال بر عدالت به عفّت و مروّت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمّات دور. و هر مال که به مغالبه و مکابره و استکراه غیر و تبعهٔ عار و نامِ بد و بذل آبروی و بی‌مروّتی و تدنیس عِرْض و مشغول گردانیدن مردمان از مهمّات به دست آید احتراز از آن واجب بوَد و اگرچه مالی خطیر بود. و آنچه بدین شوائب ملوّث نبود آن را صافی‌تر و مهنّاتر و میمون‌تر و با برکه‌تر باید شمرد و اگرچه به مقدار حقیر بود.

و امّا حفظ مال بی‌تثمیر میسّر نشود، چه خرج ضروری است و در آن سه شرط نگاه باید داشت: اوّل آنکه اختلالی به معیشت اهل منزل راه نیابد؛ و دوم آنکه اختلالی به دیانت و عِرْض راه نیابد، چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد در دیانت لایق نبود، و اگر از ایثار بر اکفاء و متعرّضانِ عِرض اِعراض کند از همّت دور باشد؛ و سیم آنکه مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد.

و چون این شرایط رعایت کند حفظ به سه شرط صورت بندد: اوّل آنکه خرج با دخل مقابل نبود، و از آن زیادت نیز نبود بل کمتر بود؛ و دوم آنکه در چیزی که تثمیر آن متعذّر بود، مانند ملکی که به عمارت آن قیام نتوان کرد، و جوهری که راغب آن عزیزالوجود بود، صرف نکند؛ و سیم آنکه رواج کار طلبد، و سود متواتر و اگرچه اندک بود برمنافع بسیار که بر وجه اتّفاق افتد اختیار کند.

و عاقل باید که از ذخیره نهادنِ اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقاتِ ضرورت و تعذّرِ اکتسابْ، مانند قحط سالها و نَکَبات و ایّام

امراض، صرف کند.

و امّا خرج و انفاق باید که در آن از چهار چیز احتراز کند: اوّل لؤم و تقتیر، و آن چنان بود که در اخراجات نفس و اهل تنگ فراگیرد یا از بذل معروف امتناع نماید؛ و دوم اسراف و تبذیر، و آن چنان بود که در وجوه زواید مانند شهوات و لذّات صرف کند، و یا زیادت از حدّ در وجهِ واجب خرج کند؛ و سیم ریا و مباهات، و آن چنان بود که به طریق تصلّف و اظهار ثروت در مقامِ مِرا و مفاخرت انفاق کند؛ و چهارم سوء تدبیر، و آن چنان بود که در بعضی مواضع زیادت از اقتصاد و در بعضی مواضع کمتر از آن بکار برد.

و مصارف مال در سه صنف محصور افتد: اوّل آنچه از روی دیانت و طلب مرضات ایزدی دهند، مانند صدقات و زکوات؛ و دوم آنچه به طریق سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند، مانند هدایا و تحف و مَبَرّات و صِلات؛ و سیم آنچه از روی ضرورت انفاق کنند، یا در طلب ملایم یا در دفع مضرّت؛ امّا طلب ملایم مانند اخراجات منزل از وجوه مآکل و ملابس و غیر آن، و امّا دفع مضرّت مانند آنچه به ظَلَمه و سفها دهند تا نفس و مال و عِرْض از ایشان نگاه دارند.

و در صنف اوّل که غرض طلب قربت بود به حضرت عزّت چهار شرط رعایت باید کرد: اوّل آنکه آنچه دهد به طیب نفس و انشراح صدر دهد، و بر آن تهلّف و تأسّف ننماید نه در ضمیر و نه به ظاهر؛ و دوم آنکه خالص در طلب رضای معبود خویش دهد، نه به جهت توقّع شکری یا انتظار جزایی یا التماس نشر ذکری؛ و سیم آنکه معظم آن به درویشانِ نهفته‌نیاز دهد؛ و چهارم آنکه هتک سِتْر مستحقّان نکند به افشا و اظهار آن.

و در صنف دوم که از افعال اهل فضیلت باشد پنج شرط نگاه باید داشت: اوّل تعجیل، که با تعجیل مهنّاتر بود؛ و دوم کِتمان، که با کتمان به اِنجاح نزدیک‌تر بود و به کرم مناسب‌تر؛ و سیم تصغیر و تحقیر و اگرچه به وزن و قیمت بسیار باشد؛ و چهارم مواصلت، که انقطاع مُنْسی بود؛ و پنجم وضع معروف در موضع خویش، والّا مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد. ۵

و در صنف سیم یک شرط رعایت باید کرد و آن اقتصاد بود.

این است قوانین کلّی که در باب تموّل بدان حاجت افتد و امّا جزویّات آن بر عاقل پوشیده نماند.

۳) در سیاست و تدبیر اهل ۱۰

باید که باعث بر تأهّل دو چیز بود حفظ مال و طلب نسل نه داعیهٔ شهوت یا غرضی دیگر از اغراض.

و زن صالح شریک مرد بود در مال و قسیم او در کدخدایی و تدبیر منزل و نایب او در وقت غیبت، و بهترین زنان زنی بود که به عقل و دیانت و عفّت و فطنت و حیا و رقّت دل و تودّد و کوتاه زبانی و طاعت ۱۵ شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت، نزدیک اهل خویش، متحلّی بود، و عقیم نبود، و بر ترتیب منزل و تقدیر نگاه داشتن در انفاق واقف و قادر باشد، و به مجامله و مُدارات و خوشخویی سبب مؤانست و تسلّی هُموم و جلای احزان شوهر گردد. و اگر با وجود این اوصاف به حلیت جمال و نسب و ثروت متحلّی باشد مستجمع انواع ۲۰ محاسن بود و بر آن مزیدی صورت نبندد.

امّا اگر بعضی از این خصال مفقود شود باید که عقل و عفّت و حیا

البتّه موجود بود، چه ایثار جمال و نسب و ثروت بر این سه خصلتْ مستدعیِ تعب و عَطَب و اختلال امور دین و دنیا باشد؛ و باید که جمال زن باعث نباشد بر خِطبهٔ او، پس باید که از جمال بر اعتدالِ بِنْیَت اقتصار کند، و در آن باب نیز دقیقهٔ اقتصاد مرعی دارد.

۵ و همچنین باید که مال زن مقتضی رغبت نمودن بدو نگردد، چه مال زنان مستدعی استیلا و تسلّط و استخدام و تفوّق ایشان باشد، و چون شوهر در مال زن تصرّف کند زن او را به منزلت خدمتگاری و معاونی شمرد، و او را وزنی و وقعی ننهد، و انتکاس مطلق لازم آید تا به فساد امور منزل و تعیّش باز گردد.

۱۰ و چون عُقدهٔ مواصلت میان شوهر و زن حاصل شود سَبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود: اوّل هیبت، و دوم کرامت، و سیم شغل خاطر.

امّا هیبت آن بود که خویشتن را در چشم زن مَهیب دارد تا در امتثال اوامر و نواهی او اهمال جایز نشمرد، و این بزرگ‌ترینِ شرایط سیاستِ اهل بود، چه اگر اخلالی بدین شرط راه یابد زن را در متابعت هوا ۱۵ و مراد خویش طریقی گشاده شود، و بر آن اقتصار نکند بلکه شوهر را در طاعت خود آرد و وسیلتِ مرادات خود سازد، و به تسخیر و استخدام او مطالب خود حاصل کند، پس آمر مأمور شود و مطیع مُطاع و مدبَّر مدبِّر؛ و غایت این حال حصول عیب و عار و مذمّت و دمار هر دو باشد، و چندان فضائح و شنایع حادث شود که آن را تلافی و تدارک صورت ۲۰ نبندد.

و امّا کرامت آن بود که زن را مکرّم دارد به چیزهایی که مستدعی محبّت و شفقت بود، تا چون از زوال آن حال مستشعر باشد به حسن اهتمام امور منزل و مطاوعتْ شوهر را تلقّی کند و نظام مطلوب حاصل

شود. و اصناف کرامات در این باب شش چیز باشد:

اوّل آنکه او را در هیأتی جمیل دارد، و دوم آنکه در ستر و حجاب او از غیر محارم مبالغت عظیم نماید، و سیم آنکه در اوایل اسباب کدخدایی با او مشورت کند به شرط آنکه او را در مطاوعت خود طمع نیفکند، و چهارم آنکه دست او در تصرّف اقوات بر وجه مصلحت منزل ۵ و استعمال خدم در مهمّات مطلق دارد، و پنجم آنکه با خویشان و اهل بیت او صلتِ رحم کند و دقایق تعاون و تظاهر را رعایت واجب داند، و ششم آنکه چون اثر صلاحیت و شایستگی احساس کند زنی دیگر را بر او ایثار نکند و اگرچه به جمال و مال و نسب و اهل بیت از او شریف‌تر باشد، چه غیرتی که در طبایع زنان مرکوز بود، با نقصان عقلْ، ایشان را بر قبایح ۱۰ و فضایح و دیگر افعالی که موجب فساد منزل و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد، چه مرد در منزل مانند دل باشد در بدن، و چنان که یک دل منبع حیات دو بدن نتواند بود یک مرد را تنظیم دو منزل میسّر نشود.

و امّا شغل خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته به تکفّل مهمّات ۱۵ منزل و نظر در مصالح آن و قیام بدانچه مقتضیِ نظام معیشت بود مشغول دارد، چه نفس انسانی بر تعطیل صبر نکند، و فراغت از ضروریّات اقتضای نظر کند در غیر ضروریّات، پس اگر زن از ترتیب منزل و تربیت اولاد و تفقّد مصالح خدم فارغ باشد همّت بر چیزهایی که مقتضیِ خلل منزل بود مقصور گرداند، و به‌خروج و زینت بکار داشتن از جهت خروج ۲۰ و رفتن به نظاره‌ها و نظر کردن به مردان بیگانه مشغول شود، تا هم امور منزل مختل گردد و هم شوهر را در چشم او وقعی و هیبتی نماند، بَل چون مردان دیگر را بیند او را حقیر و مستصغَر شمرد و هم در اقدام بر

قبایح دلیری یابد، و هم راغبان را بر طلب خود تحریض کند، تا عاقبتِ آن بعد از اختلال معیشت و ذهاب مروّت و حصول فضیحت هلاک و شقاوت دوجهانی بود.

و سَبیل زنان در تحرّی رضای شوهران و وقع افکندن خود را در چشم ایشان پنج چیز بود: اوّل ملازمت عفّت، و دوم اظهار کفایت، و سیم هیبت داشتن از ایشان، و چهارم حسن تَبَعُّل و احتراز از نُشوز، و پنجم قلّت عتاب و مجامله در غیرت. و حکما گفته‌اند که زن شایسته تشبّه نماید به مادران و دوستان و کنیزکان، و زن بد تشبّه نماید به جبّاران و دشمنان و دزدان.

امّا تشبّه زن شایسته به مادران چنان بود که قربت و حضور شوهر خواهد و غیبت او را کاره بود و رنج خود در طریق حصول رضای او احتمال کند، چه مادر با فرزند همین طریق سپرد؛ و امّا تشبّه او به دوستان چنان بود که بدانچه شوهر بدو دهد قانع بود و او را در آنچه از او باز دارد و بدو ندهد معذور داند، و مال خویش از او دریغ ندارد و در اخلاق با او موافقت نماید؛ و امّا تشبّه او به کنیزکان چنان بود که مانند پرستاران تذلّل نماید و خدمت بشرط کند، و بر تندخویی شوهر صبر کند و در افشای مدح و ستر عیب او کوشد، و نعمت او را شکر گزارد، و در آنچه موافق طبع او نبود با شوهر عتاب نکند.

و امّا تشبّه زن ناشایسته به جبّاران چنان بود که کسل و تعطیل دوست دارد، و فحش گوید و تَجَنّی بسیار نهد، و خشم بسیار گیرد، و از آنچه موجب خشنودی و خشم شوهر بود غافل باشد، و خدم و حاشیه را بسیار رنجاند؛ و امّا تشبّه او به دشمنان چنان بود که شوهر را حقیر شمرد، و با او استخفاف کند و درشت‌خویی نماید، و جُحود احسان او کند، و از

او حِقد گیرد و شکایت کند و معایب او باز گوید؛ و امّا تشبّه او به دزدان چنان بود که در مال او خیانت کند و بی‌حاجت از او سؤال کند، و احسان او حقیر شمرد و در آنچه کاره آن بود الحاح کند، و به دروغ دوستی فرا نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند.

و کسی که به‌زنی ناشایسته مبتلا شود تدبیر او طلب خلاص‌باشد از او، چه مجاورت زنِ بد از مجاورت سباع و افاعی بتر باشد. ۵

و کسی که به شرایط سیاست زنان قیام نتواند نمود أولی آن بود که عَزَب باشد، و دامن از ملابست امور ایشان کشیده دارد، چه فساد مخالطت زنان با سوء انتظام مستتبع آفات نامتناهی بود، که یکی از آن قصد زن بود به هلاک او یا قصد دیگری از جهت زن. ۱۰

۴) در سیاست و تدبیر اولاد

و چون فرزند در وجود آید ابتدا به تسمیهٔ او باید کرد به نامی نیکو، چه اگر نامی ناموافق برو نهند مدّت عمر از آن ناخوشدل باشد. پس دایه‌ای اختیار باید کرد که احمق و معلول نباشد، چه عادات بد و بیشتر علّتها به شیر تعدّی کند از دایه به فرزند. ۱۵

و چون رضاع او تمام شود به تأدیب و ریاضت اخلاقِ او مشغول باید شد پیشتر از آنکه اخلاقِ تباه فراگیرد، چه کودک مستعدّ بود و به اخلاق ذمیمه میل بیشتر کند به سبب نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بوَد، و در تهذیب اخلاق او اقتدا به طبیعت باید کرد، یعنی هر قوّت که حدوث او در بِنْیَتِ کودک پیشتر بود تکمیل آن قوّت مقدّم باید داشت. ۲۰

و اوّل چیزی از تأدیب او آن بود که او را از مخالطت اضداد، که

مجالست و ملاعبهٔ ایشان مقتضی اِفساد طبع او بود، نگاه دارند، چه نفس کودک ساده باشد و قبول صورت از اقران خود زودتر کند؛ و باید که او را بر محبّت کرامت تنبیه دهند، خاصّه کراماتی که به عقل و تمییز و دیانت استحقاق آن کسب کنند نه آنچه به مال و نسب تعلّق دارد.

۵ پس سُنن و وظایف دین در او آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند و بر امتناع از آن تأدیب، و اخیار را به نزدیک او مدح گویند و اشرار را مذمّت، و اگر از او جمیلی صادر شود او را محمدت گویند و اگر اندک قبیحی صادر شود به مذمّت تخویف کنند، و استهانت به اَکل و شرب و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند، و ترفّع نفس از حرص بر مطاعم ۱۰ و مشارب و دیگر لذّات و ایثار آن بر غیر در دل او شیرین گردانند، و او را از آداب بد زجر کنند، که کودک در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند، و در اکثر احوال کَذوب و حسود و سَروق و نَموم و لجوج بود و فضولی کند و کید و اضرار خود و دیگران ارتکاب نماید، بعد از آن به تأدیب و سنّ و تجارب از آن بگردد. پس باید که در طفولیّت او را بدان ۱۵ مؤاخذت کنند.

پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار که به آداب شریف ناطق بود او را حفظ دهند، تا مؤکّد آن معانی شود که در او آموخته باشند.

و او را به هر خلقی نیک که از او صادر شود مدح گویند و اکرام ۲۰ کنند، و برخلاف آن توبیخ و سرزنش، و صریح فرا ننمایند که بر قبیح اقدام نموده است، بلکه او را به تغافل منسوب کنند تا بر تجاسر اقدام ننماید، و اگر بر خود بپوشد بر او پوشیده دارند، و اگر معاودت کند در سرّ او را توبیخ کنند، و در قبح آن فعل مبالغت نمایند و از معاودت تحذیر

فرمایند؛ و از عادت گرفتنِ توبیخ و مکاشفت احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود، و بر معاودت تحریض دهد، که الانسانُ حریصٌ علی ما مُنِع.

و اوّل که تأدیب قوّت شهوی کنند ادب طعام خوردن بیاموزند، چنان که یاد کنیم، و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحّت بود نه لذت، و غذاها مادّهٔ حیات و صحّت است و چنان که دارو برای لذّت نخورند و بآرزو نخورند طعام نیز همچنین، و قدر طعام به نزدیک او حقیر گردانند، و صاحب شره و شکم‌پرست و بسیار خوار را با او تقبیح صورت کنند، و در الوان اطعمه ترغیب نیفکنند بلکه به اقتصار بر یک طعام مایل گردانند، و اشتهای او را ضبط کنند تا بر طعام اَدْوَن اقتصار کند و به طعام لذیذتر حرص ننماید، و وقت وقت نان تهی خوردن عادت کند. و این ادبها اگرچه از فقرا نیز نیکو بود امّا از اغنیا نیکوتر.

و از سخنهای زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند، و طعام ندهند تا از وظایف ادب فارغ نشود و تعبی تمام بدو نرسد، و از هر فعل که پوشیده کند منع کنند، چه باعث بر پوشیدن استشعار قبح بود تا بر قبیح دلیر نشود، و از خواب بسیار منع کنند که آن تغلیظ ذهن و اماتت خاطر و خَوَر اعضا آرد، و از جامهٔ نرم و اسباب تمتّع منع کنند تا درشت برآید و بر درشتی خو کند، و از خیش و سردابه به تابستان و پوستین و آتش به زمستان تجنّب فرمایند، و رفتن و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او افکنند، و از اضدادش منع کنند، و آداب حرکت و سکون و خاستن و نشستن و سخن گفتن بدو آموزند، چنان که بعد از این یاد کنیم.

و مویش را تربیت ندهند، و به ملابس زنان او را زینت نکنند، و از

مفاخرت با اقران به پدران و مال و مِلک و مآکل و ملابس منع کنند، و تواضع با همه‌کس و اکرام کردن با اقران بدو آموزند، و از تطاول بر فروتران و تعصّب و طمع به اقران منع کنند.

و از دروغ گفتن باز دارند، و نگذارند که سوگند یاد کند چه به راست و چه به دروغ، چه سوگند از همه‌کس قبیح بود، و اگر مردان بزرگ را بدان حاجت افتد به هر وقتی، کودکان را باری حاجت نبود؛ و خاموشی، و آنکه نگوید الّا جواب، و در پیش بزرگان به استماع مشغول بودن، و از سخن فحش و لعنت و لغو اجتناب نمودن، و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت گرفتن، در چشم او شیرین گردانند؛ و بر خدمت نفس خود و معلّم خود و هر که به سنّ از او بزرگتر بود تحریض کنند، و فرزندان بزرگان بدین ادب محتاج‌تر باشند.

و زر و سیم را در چشم او نکوهیده دارند، که آفت زر و سیم از آفت سموم و افاعی بیشتر است، و به هر وقت اجازت بازی کردن دهند، ولیکن باید که بازی او جمیل بود، و بر تعبی و المی زیادت مشتمل نباشد تا از تعب ادب آسوده شود و خاطر او کُنْد نگردد، و طاعت پدر و مادر و معلّم و نظر کردن به ایشان به عین جلالت به عادت او کنند تا از ایشان ترسد. و این آداب از همه مردم نیکو بود و از جوانان نیکوتر بود، چه تربیت بر این قانون مقتضی محبّت فضایل و احتراز از رذایل باشد، و ضبط نفس کند از شهوات و لذّات و صرف فکر در آن، تا به معالی امور ترقّی کند، و بر حسن حال و طیب عیش و ثنای جمیل و قلّت اعدا و کثرت اَصْدِقا از کرام و فضلای روزگار گذراند.

و چون از مرتبهٔ کودکی بگذرد پس اگر اهل علم بود اوّل علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت نظری، آغاز کند تا آنچه در مبدأ به

تقلید گرفته باشد او را مبرهن شود، و بر سعادتی که در بَدْوِنما، بی‌اختیار او، او را روزی شده باشد شکرگزاری و ابتهاج نماید.

و أولیٰ آن بود که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او به طریق فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیّت و استعدادِ چه‌صناعت و علم در او مفطور است، و او را به اکتساب آن نوع مشغول گردانند، چه همه کس مستعدّ همه صناعتی نبود، والّا همه مردمان به صناعت اشرف مشغول شدندی. و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودع است سرّی غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم و قوام بنی‌آدم بدان منوط می‌تواند بود، و ذٰلکَ تقدیرُ ٱلعزیز ٱلعلیم. و هر که صناعتی را مستعدّ بود و او را بدان متوجّه گردانند هرچه زودتر ثمرهٔ آن بیابد و به هنری متحلّی شود، والّا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند.

و اگر طبع کودک در اقتنای صناعتی صحیح نیابند و ادوات و آلات او مساعد نبود او را بر آن تکلیف نکنند، چه در فنون صناعات فُسحتی است، به دیگری انتقال کنند، امّا به شرط آنکه چون خوضی و شروعی بیشتر تقدیم یابد ملازمت و ثبات را استعمال کنند و انقلاب و اضطراب ننمایند، و از هنری ناآموخته به دیگری انتقال نکنند، و در اثنای مزاوَلَتِ هر فنّی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی کند و حفظ صحّت و نفی کسل و بلادت و حدّت ذکا و بعث نشاط را مستلزم بود بعادت گیرند.

و چون صناعتی از صناعات آموخته باشد او را به کسب و تَعَیُّش بدان فرمایند، تا چون حلاوت اکتساب بیابد آن را بأقصیٰ‌الغایة برساند، و در ضبط دقایق آن فضل نظری استعمال کند، و نیز بر طلب معیشت و

تکفّل امور آن قادر و ماهر شود، چه اکثر اولاد اغنیاکه به ثروت مغرور باشند و از صناعات و آداب محروم مانند بعد از انقلاب روزگار در مذلّت و درویشی افتند و محلّ رحمت و شماتت دوستان و دشمنان شوند.

و چون کودک به صناعت اکتساب کند أولی آن بود که او را متأهّل گردانند و رَحْلِ او جدا کنند. و ملوک فرس را رسم بوده است که فرزندان را در میانهٔ حشم و خدم تربیت ندادندی، بلکه با ثِقات به طرفی فرستادندی تا به درشتی عیش و خشونت نمودن در مآکل و ملابس برآید و از تنعّم و تجمّل حذر نماید، و اخبار ایشان مشهور است، و در اسلام رؤسای دیلم را عادت همین بوده است. وکسی‌که بر ضدّ این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب بر او دشوار بود، خاصّه چون سنّ در او اثر کند، مگر که به قبح سیرت عارف بود و به کیفیّت قَلْعِ عادت واقف، و بر آن عازم، و در آن مجتهد، و به صحبت اخیار مایل. سقراط حکیم راگفتند چرا مجالست تو با اَحْداث بیشتر است، گفت از جهت آنکه شاخه‌های تر و نازک را راست کردن صورت بندد، و چوبهای زفت که طراوت آن برفته باشد و پوست خشک کرده به استقامت نگراید.

این است سیاست فرزندان. و در دختران، هم بر این نمط، آنچه موافق و لایق ایشان بود استعمال باید کرد، و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفّت و حیا و دیگر خصالی که در باب زنان برشمردیم تربیت فرمود، و از خواندن و نوشتن منع کرد، و هنرهایی که از زنان محمود بود بیاموخت، و چون به حدّ بلاغت رسند با کُفوی مواصلت ساخت.

و چون از کیفیّت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل به ذکر ادبهایی کنیم که در اثنای سخن شرح و تفصیل آن وعده داده‌ایم، تا

کودکان بیاموزند و بدان متحلّی شوند، هر چند باید که همهٔ اصناف مردم بر آن مواظبت نمایند و خویشتن را از آن مستغنی نشمرند، چه تخصیص این نوع بدین فصل نه به سبب آن است که کودکان بدان محتاج‌تر باشند بَلْ به سبب آن است که ایشان آن را قابل‌تر توانند بود و بر مداومت آن قادرتر، والله الموفِّق. ۵

آداب سخن گفتن: باید که بسیار نگوید و سخن دیگری به سخن خود قطع نکند، و هر که حکایتی یا روایتی کند که او بر آن واقف باشد وقوف خود بر آن اظهار نکند تا آن کس آن سخن به اتمام رساند، و چیزی را که از غیر او پرسند جواب نگوید، و اگر سؤال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود برایشان سبقت ننماید،و اگر کسی به جواب ۱۰ مشغول شود و او بر بهتر از آن جوابی قادر بود صبر کند تا آن سخن تمام شود، پس جواب خود بگوید بر وجهی که در متقدّم طعن نکند و در محاوراتی که به حضور او میان دو کس رود خوض ننماید، و اگر از او پوشیده دارند استراق سمع نکند و تا او را با خود در آن سرّ مشارکت ندهند مداخله نکند. ۱۵

و آواز نه بلند دارد و نه آهسته، بلکه اعتدال نگاه می‌دارد، و اگر در سخن او معنی غامض افتد در بیان آن به مثالهای واضح جهد کند والّا شرط ایجاز نگاه دارد، و الفاظ غریب و کنایات نامستعمل بکار ندارد، و تا سخنی که با او تقریر می‌کنند تمام نشود به جواب مشغول نگردد، و تا آنچه خواهد گفت در خاطر مقرّر نگرداند در نطق نیارد، و سخن مکرّر ۲۰ نکند مگر که بدان محتاج شود، و اگر بدان محتاج شود قَلَق و ضجرت ننماید و فحش و شتم بر لفظ نگیرد، و اگر به عبارت از چیزی فاحش

مضطر گردد بر سبیل تعریض کنایت کند از آن، و مزاح منکَرْ نکند.

و در هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید، و در اثنای سخن به دست و چشم و ابرو اشارت نکند، مگر که حدیث اقتضای اشارتی لطیف کند، آن‌گاه آن را بر وجه ادا کند، و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف نکند، و لجاج نکند خاصّه با مهتران یا با سفیهان، و کسی که الحاح با او مفید نبود بر او الحاح نکند، و اگر درمناظره و محاورات طرف خصم را رجحان یابد انصاف بدهد، و از مخاطبهٔ عوام و کودکان و زنان و دیوانگان و مستان تا تواند احتراز کند، و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید، و لطف در محاوره نگاه دارد، و حرکات و اقوال و افعال هیچ کس را مُحاکات نکند، و سخنهای موحش نگوید.

و از غیبت و نمّامی و بهتان و دروغ گفتن تجنّب کند چنان که به هیچ حال بر آن اقدام ننماید و با اهل آن مداخلت نکند و استماع آن را کارِه باشد، و باید که شنیدن او از گفتن بیشتر بود. از حکیمی پرسیدند که: چرا استماع تو از نطِق زیادت است؟ گفت: زیرا که مرا دو گوش داده‌اند و یک زبان، یعنی دو چندان که گویی می‌شنو.

آداب حرکت و سکون: باید که در رفتن سبکی ننماید و بتعجیل نرود که آن اَمارت طیش بود، و در تأنّی و اِبطاء نیز مبالغت نکند که امارت کسل بود، و مانند متکبّران نخرامد و از دست فرو گذاشتن و جنبانیدن هم احتراز کند، و اعتدال در همه احوال نگاه دارد.

و چون می‌رود بسیار بازپس ننگرد که فعل اَهوَجان بود، و پیوسته سر در پیش ندارد که آن دلیل حزن و فکر غالب بود، و در رکوب همچنین اعتدال نگاه دارد.

و چون بنشیند پای فرو نکند و یک پای بر دیگر ننهد، و به زانو ننشیند الّا در خدمت استاد یا پدر یا کسی که به مثابت این جماعت بود، و سر بر زانو و دست ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود، و گردن کج نکند و با ریش و دیگر اعضا بازی نکند، و انگشت در دهن و بینی نکند، و از انگشت و گردن بانگ بیرون نیارد، و از تَثاؤب و تَمَطّی احتراز کند، و آب بینی به حضور مردمان نیفگند و همچنین آب دهن، و اگر ضرورت افتد چنان که آواز آن نشنوند، و به دست تهی و سر آستین و دامن پاک نکند، و از خدو افکندن بسیار تجنّب نماید. ۵

و چون در محفلی شود مرتبت خود نگاه دارد نه بالاتر از حدّ خود نشیند و نه فروتر، و اگر مهتر آن قوم که نشسته باشند او بود حفظ رتبت از او ساقط باشد، چه هر کجا او نشیند صدر آن جا بود، و اگر غریب بود و نه به جای خود نشسته بود چون وقوف یابد با حدّ خود آید، و اگر جای خود خالی نیابد جهد مراجعت کند بی آنکه اضطرابی یا تثاقُلی از او ظاهر شود. ۱۰

و در پیش مردمان جز روی و دست برهنه نکند، و در پیش مهتران ساعد و پای برهنه نکند، و از زانو تا ناف به هیچ حال برهنه نکند نه در خلأً و نه در حضور کسی، و در پیش مردم نخسبد، و به پشت باز نخسبد خاصّه اگر در خواب غَطیط کند، چه استلقا موجب زیادت شدن آن آواز بود، و اگر در میان جماعتی نُعاس بر او غالب شود برخیزد اگر تواند، و یا خواب نفی کند به حدیثی یا فکری، و اگر در میان جماعتی بود و ایشان بخسپند او نیز موافقت کند یا از نزدیک ایشان بیرون آید، و بیدار آنجا مقام نکند. ۱۵ ۲۰

و بر جمله چنان سازد که مردمان را از او نفرتی یا زحمتی نرسد، و

بر هیچ کس و در هیچ محفل گرانی ننماید.

و اگر بعضی از این عادات بر او دشوار آید، با خود اندیشه کند که آنچه به سبب اهمال ادبی او را لازم آید از مذمّت و ملامت، زیادت از احتمال مشقّتِ ترکِ آن عادت بود، تا بر او آسان شود.

۵ **آداب طعام خوردن:** اوّل دست و دهن و بینی پاک کند آنگاه به کنار خوان حاضر آید، و چون بر مائده بنشیند به طعام خوردن مبادرت نکند الّا که میزبان بود، و دست و جامه آلوده نکند، و دهن فراخ باز نکند، و لقمه بزرگ نکند، و زود فرو نبرد و بسیار نیز در دهن نگاه ندارد، بلکه اعتدال نگاه دارد، و انگشت نلیسد، و به الوان طعام نظر نکند و طعام ۱۰ نبوید و نگزیند، و اگر بهترین طعام اندک بود بدان وَلوع ننماید، و آن را بر دیگران ایثار کند، و دُسومت بر انگشت بنگذارد، و نان و نمک تر نکند، و در کسی که با او مؤاکله کند ننگرد، و در لقمهٔ او نظر نکند و از پیش خود خورد، و آنچه به دهن بَرَد مانند استخوان و غیر آن بر نان و سفره ننهد، و اگر در لقمه استخوان بود چنان از دهن بیفکند که کسی وقوف ۱۵ نیابد.

و آنچه از دیگری مُتَنَفَّر یابد ارتکاب نکند، و پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیّت طعام او تناول کند از آن متنفّر نشود، و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و بر نان نیفکند.

و پیش از دیگران به مدّتی دست باز نگیرد، بَلْ اگر سیر شده باشد ۲۰ تعلّلی می‌آرد تا دیگران نیز فارغ شوند، و اگر آن جماعت دست باز گیرند او نیز دست باز گیرد و اگرچه گرسنه بود، مگر در خانهٔ خود یا به موضعی که بیگانگان نباشند، و اگر در میان طعام به آب حاجت افتد بنهیب

نخورد، و آواز از دهن و حلق بیرون نیارد، و چون خلال کند با طرفی شود و آنچه به زبان از دندان جدا شود فرو برد، و آنچه به خلال بیرون کند به موضعی افکند که مردم نفرت نگیرد، و اگر در میان جمعی بود در خلال کردن توقّف کند، و چون دست شوید در پاک کردن انگشتان و اصول ناخنان جهد بلیغ نماید و همچنین در تنقیهٔ لب و دهن و دندانها، و غرغره نکند، و آب دهن در تشت نیفکند، و چون آب از دهن بریزد به دست بپوشد، و در دست شستن سبقت نکند بر دیگران، و اگر پیش از طعام دست شویند شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران در دست شستن.

در ذکر رعایت حقوق پدران و مادران:

بعد از نعمتهای باری، تعالی، هیچ چیز در مقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران به فرزندان می‌رسد، چه اوّلاً پدر اوّل سببی است از اسبابِ مُلاصق مر وجود فرزند را، و بعد از آن سبب تربیت و اکمال اوست تا هم از فواید جسمانی که به پدر متعلّق است کمالات جسمانی، چون نشو و نما و تغذّی و غیر آن که اسباب بقا و کمال شخص فرزندند، می‌یابد، و هم از تدبیر نفسانی او کمالات نفسانی، چون ادب و هنر و صناعات و علوم و طریق تعیّش که اسباب بقا و کمال نفس فرزندند، حاصل می‌کند، و به انواع تعب و مشقّت و تحمّلِ اوزارْ جمع دنیاوی می‌کند و از جهت او ذخیره می‌نهد، و او را بعد از وفات خود به قائم‌مقامی خود می‌پسندد.

و ثانیاً مادر در بدو وجود مشارک و مساهم پدر است در سببیّت به آن وجه که اثری که پدر مؤدّی آن است مادر قابل شده است، و تعب

حملِ نه ماهه، و مُقاسات خطر ولادت، و اوجاع و آلام که در آن حالت باشد، کشیده، و هم سبب اقرب است در رسانیدن قوت به فرزند که مادّهٔ حیات اوست، و مباشر تربیت جسمانی به جذب منافع به او و دفع مضارّ از او مدّتی مدید شده، و از فرط اشفاق و حَفاوَت حیاتِ او را بر حیات ۵ خود ترجیح داده.

پس عدالت چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوقِ خالق هیچ فضیلت زیادت از رعایت حقوق پدر و مادر و شکر نعمتهای ایشان و تحصیل مَرْضاتِ ایشان نباشد، و به وجهی این قسم از قسم اوّل به رعایت اولی است، چه خالق از مکافات حقوق نعمتهای او مستغنی است، و پدر ۱۰ و مادر به آن محتاج‌اند، و روزگار فرزند را تا به خدمت و حق‌گزاری ایشان قیام نماید منتظر و مترصّد، و این است علّت مقارنت احسان والدین با اعتراف به وحدانیّت و التزام عبادت، و غرض از حَثِّ اصحاب شرایع بر این معنی آن است که تا اکتساب این فضیلت کنند.

و رعایت حقوق پدر و مادر به سه چیز باشد:

۱۵ اوّل دوستی خالص ایشان به دل، و تحرّی رضای ایشان به قول و عمل، مانند تعظیم و طاعت و خدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن در هر چه مؤدّی نباشد به مخالفت رضای باری تعالی، یا به خللی محذورٌعنه، و در آنچه مؤدّی باشد به یکی از آن، مخالفت بر سبیل مجاملت کردن نه بر سبیل مکاشفت و منازعت.

۲۰ و دوم مساعدت با ایشان در مقتنیات پیش از طلب، بی‌شایبهٔ منّت و طلبِ عوض به قدر امکان، مادام که مؤدّی نباشد به محذوری بزرگ که احتراز از آن واجب باشد.

و سیم اظهار خیرخواهی ایشان در سرّ و علانیت به دنیا و آخرت،

و محافظت وصایا و اعمال بِرّ که به آن هدایت کرده باشند، چه در حال حیات ایشان و چه بعد از وفات ایشان.

و فرق میان حقوق پدران و حقوق مادران از آنچه گفتیم معلوم شود، چه حقوق پدر روحانی‌تر است، و به آن سبب فرزندان را تنبیه بر آن بعد از تعقّل حاصل آید، و حقوق مادران جسمانی‌تر، و به آن سبب ۵ هم در اوّلِ احساسْ فرزندان آن را فهم کنند و به مادران میل زیادت نمایند، و به این قضیّه ادای حقوق پدران به بذل طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا که روحانی‌تر است زیادت باید، و ادای حقوق مادران به بذل مال و ایثار اسباب تعیّش و انواع احسان که جسمانی‌تر باشد زیادت باید.

و امّا عُقوق که رذیلتی است مقابل این فضیلت هم از سه نوع باشد: ۱۰

اوّل ایذای پدران و مادران به نقصان محبّت یا به اقوال و افعال یا آنچه مؤدّی باشد به بعضی از آن، مانند تحقیر و سفاهت و استهزا و غیر آن.

و دوم بخل و مناقشت با ایشان در اموال و اسباب تعیّش، یا بذل با طلب عوض یا مشوب به منّت، یا گران شمردن احسانی که با ایشان رود. ۱۵

و سیم اهانت ایشان و بی‌شفقتی نمودن در نهان یا آشکارا و در حال حیات یا بعد از ممات و خوار داشتن نصایح و وصایای ایشان.

و همچنان که احسان والدین تالیِ صحّت عقیدت است عقوق نیز تالی فساد عقیدت باشد.

و کسانی که به مثابت پدران و مادران باشند، مانند اجداد و اَعْمام و ۲۰ اَخْوال و برادران بزرگ‌تر و دوستان حقیقیِ پدران و مادران، هم به مثابت ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان، و بذل معاونت در اوقات احتیاج، و احتراز از آنچه مؤدّی باشد به کراهیت ایشان.

مقالت سیم

در سیاست مُدُن

۱) در احتیاج خلق به تمدّن و شرح ماهیّت و فضیلت این نوع علم

هر موجودی را کمالی است، و کمال بعضی موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است و کمال بعضی از وجود متأخّر؛ و هرچه کمال او از وجود متأخّر بود هر آینه او را حرکتی بود از نقصان به کمال؛ و آن حرکت بی‌معونت اسبابی که بعضی مکمّلات باشند و بعضی مُعِدّات، ۵ نتواند بود، امّا مکمّلات مانند صورتهایی که از واهِبُ الصُّوَر فایض شود به طریق تعاقب بر نطفه، تا از حد نُطْفِگی به کمال انسانی برسد، و امّا مُعِدّات مانند غذا که به اضافت مادّه شود تا نَما به غایتی که ممکن بود برسد.

۱۰ و معونت در اصل بر سه وجه بود یکی آنکه مُعین جزوی گردد از آن چیز که به معونت محتاج بود، و این معونت مادّه بود؛ و دوم آنکه معین متوسّط شود میان آن چیز که به معونت محتاج بود و میان فعل او، و این معونت آلت بود؛ و سیم آنکه معین را به سر خود فعلی بود که آن

فعل به نسبت با آن چیز که به معونت محتاج بود کمالی باشد، و این معونت خدمت بود؛ و این صنف به دو قسم شود: یکی آنکه معونت بالذّات کند، یعنی غایت فعل او نفس معونت بود، و دوم آنچه معونت بالْعَرَض کند، یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و معونت به تبعیّت حاصل ۵ آید.

مثالِ معونت مادّه معونتِ نباتْ حیوانی را که از او غذا یابد، و مثالِ معونتِ آلتْ معونتِ آب قوّت غاذیه را در رسانیدن غذا به اعضا، و مثالِ معونتِ خدمتِ بالذّاتْ معونتِ مملوک مالک را، و مثال معونتِ خدمتِ بالعرضْ معونت شبان رمه را.

۱۰ بعد از تقریر این مقدّمه گوییم: عناصر و نبات و حیوان هر سه معونت نوع انسان کنند، هم به طریق مادّه و هم به طریق آلت و هم به طریق خدمت، و انسان معونت ایشان نکند الّا به طریق ثالث و بالْعَرَض.

و همچنان که انسان به عناصر و مرکّبات محتاج است تا به هر سه نوع معونتِ او دهند به نوع خود نیز محتاج است تا به طریق خدمت ۱۵ یکدیگر را معاونت کنند.

فی‌الجمله غرض از این تفصیل آن است که نوع انسان را که اشرف موجودات عالم است به معونت دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجت است هم در بقای شخص و هم در بقای نوع؛ امّا بیان آنکه به انواع دیگر محتاج است خود ظاهر است و در این مقام به استکشاف آن زیادت ۲۰ احتیاجی نه؛ و امّا بیان آنکه به معاونت نوع خود محتاج است آن است که اگر هر شخصی را به ترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح خود مشغول بایستی بود، تا اوّل ادوات درودگری و آهنگری به دست آوردی و بدان ادوات و آلات زراعت و حَصاد و طَحْن و عَجْن و غَزْل و نَسْج و دیگر

حرفتها و صناعتها مهیّا کردی، پس بدین مهمّات مشغول شدی بقای او
بی‌غذا بدین مدّت وفا نکردی و روزگار او اگر بر این اَشغال مُوَزَّع
کردندی بر ادای حقّ یکی از این جمله قادر نبودی.

امّا چون یکدیگر را معاونت کنند، و هر یکی به مهمّی از این
مهمّات زیادت از قدر کفاف خود قیام نمایند، و به اعطای قدر زیادت و ۵
اخذ بَدَل از عمل دیگران قانون عدالت در معامله نگاه دارند، اسباب
معیشتْ دست فراهم دهد و تعاقب شخص و بقای نوع میسّر و منظوم
گردد چنان که هست؛ و همانا اشارت بدین معنی باشد آنچه در احادیث
گویند که آدم، علیه‌السّلام، چون به دنیا آمد و غذا طلب کرد او را هزار
کار ببایست کرد تا نان پخته شد، و هزار و یکم آن بود که نان سرد کرد ۱۰
آنگه بخورد. و در عبارت حکما همین معنی یافته شود بر این وجه که
هزار شخص کارکن بباید تا یک شخص لقمه‌ای نان در دهن تواند نهاد.

و چون مدار کار انسان بر معاونت یکدیگر است، و معاونت بر آن
وجه صورت می‌بندد که به مهمّات یکدیگر به تکافی و تساوی قیام
نمایند، پس اختلاف صناعات که از اختلاف عَزایم صادرباشد مقتضی نظام ۱۵
بود، چه اگر همهٔ نوع بر یک صناعت توارد نمودندی محذور اوّل باز
آمدی، از این جهت حکمت الهی اقتضای تباین هِمَم و آرای ایشان کرد
تا هر یکی به شغلی دیگر رغبت نمایند، بعضی شریف و بعضی خسیس و
در مباشرت آن خرسند و خوشدل باشند.

و همچنین، احوال ایشان در توانگری و درویشی و کیاست و ۲۰
بَلادت مختلف تقدیر کرد، که اگر همه توانگر باشند یکدیگر را خدمت
نکنند، و اگر درویش باشند همچنین، در اوّل از جهت بی‌نیازی از
یکدیگر و در دوم از جهت عدم قدرت بر ادای عوض خدمت یکدیگر؛

و چون صناعات در شرف و خساست مختلف بود اگر همه در قوّت تمییز متساوی باشند یک نوع اختیار کنند و دیگر انواع معطّل ماند و مطلوب حاصل نیاید. و این است آنچه حکما گفته‌اند: لَوْ تَساوَی النّاسُ لَهَلَکوا جمیعاً.

۵ ولیکن چون بعضی به تدبیر صائب ممتاز باشند و بعضی به فضلِ قوّت، و بعضی به شوکت تمام و بعضی به فرط کفایت، و جماعتی از تمییز و عقل خالی و به مثابت ادوات و آلات اهل تمییز را، همهٔ کارها بر این وجه که مشاهده می‌افتد مقدّر گردد و از قیام هر یک به مهمّ خویش قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم به فعل آید.

۱۰ و چون وجود نوع بی‌معاونت صورت نمی‌بندد، و معاونت بی‌اجتماع محال است، پس نوع انسان بالطّبع محتاج بود به اجتماع؛ و این نوع اجتماع را که شرح دادیم تمدّن خوانند، و تمدّن مشتقّ از مدینه بود، و مدینه موضع اجتماع اشخاصی که به انواع حرفتها و صناعتها تعاونی که سبب تَعیُّش بود می‌کنند. و چنان که در حکمت منزلی گفتیم که غرض از ۱۵ منزل نه مسکن است بل اجتماع اهل مسکن است بر وجهی خاص، اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است بل جمعیّتی مخصوص است میان اهل مدینه. و این است معنی آنچه حکما گویند: الانسانُ مَدَنیٌّ بالطَّبع یعنی محتاجٌ بالطّبعِ الی الاجتماعِ المُسَمّی بالتّمدُّن.

و چون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجّه حرکات ایشان ۲۰ به غایات متنوّع، مثلاً قصد یکی به تحصیل لذّتی و قصد دیگری به اِقتنای کرامتی، اگر ایشان را با طبایع ایشان گذارند تعاون ایشان صورت نبندد، چه متغلّب همه را بندهٔ خود گرداند و حریص همهٔ مُقتنیاتْ خود را خواهد، و چون تنازع در میان افتد به اِفنا و اِفساد یکدیگر مشغول شوند،

پس بالضّروره نوعی از تدبیر باید که هر یکی را به منزلتی که مستحق آن باشد قانع گرداند و به حقّ خویش برساند، و دست هر یکی از تعدّی و تصرّف در حقوق دیگران کوتاه کند، و به شغلی که متکفّل آن بود از امور تعاون مشغول کند؛ و آن تدبیر را سیاست خوانند.

و در سیاست به ناموس و حاکم و دینار احتیاج باشد، پس اگر این تدبیر بر وفق وجوب و قاعدهٔ حکمت اتّفاق افتد و مؤدّی بود به کمالی که در نوع و اشخاص بقوّت است آن را سیاست الهی خوانند، والّا به چیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافت کنند.

و حکیم اقسام سیاسات بسیطه چهار نهاده است: سیاست ملک و سیاست غلبه و سیاست کرامت و سیاست جماعت.

امّا سیاست ملک، تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشان را فضایل حاصل آید، و آن را سیاست فضلا گویند؛ و امّا سیاست غلبه، تدبیر امور اَخِسّا بود و آن را سیاست خساست گویند؛ و امّا سیاست کرامت، تدبیر جماعتی بود که به اقتنای کرامات موسوم باشند؛ و امّا سیاست جماعت، تدبیر فِرَق مختلف بود بر قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشد.

و سیاست ملک این سیاسات دیگر را بر اهالی آن مُوَزِّع گرداند و هر صنفی را به سیاست خاصّ خود مؤاخذت کند تا کمال ایشان از قوّت به فعل آید، پس آن سیاستْ سیاستِ سیاسات بود.

و تعلّق سیاست ملک و سیاست جماعت به یکدیگر بر این وجه بود که یاد کنیم. گوییم: سیاست بعضی تعلّق به اوضاع دارد مانند عقود و معاملات، و بعضی تعلّق به احکام عقلی مانند تدبیر ملک و ترتیب مدینه، و هیچ شخص را نرسد که بی‌رجحانِ تمییزی و فضلِ معرفتی به یکی از این دو نوع قیام نماید، چه تقدّم او بر غیر، بی‌وسیلت خصوصیّتی،

استدعای تنازع و تخالف کند، پس در تقدیر اوضاع به شخصی احتیاج باشد که به الهام الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد نمایند، و این شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند، و اوضاع او را ناموس الهی؛ و در عبارت مُحْدَثان او را شارع، و اوضاع او را شریعت.

۵ و در تقدیر احکام به شخصی احتیاج افتد که به تأییدِ الهی ممتاز بود از دیگران تا او را تکمیل ایشان میسّر شود، و آن شخص را در عبارت قدما مَلِک علی‌الاطلاق گفته‌اند، و احکام او را صناعت مُلک؛ و در عبارت مُحْدَثان او را امام، و فعل او را امامت؛ و افلاطون او را مدبّر عالم خواند؛ و ارسطو انسان مدنی، یعنی انسانی که قوام تمدّن به وجود او و ۱۰ امثال او صورت بندد.

و باید که مقرّر بود که مراد از مَلِک در این موضع نه آن است که او را خیل و حَشَمی یا مملکتی باشد، بلکه مراد آن است که مستحقّ ملک او بود در حقیقت و اگرچه به صورت هیچ کس بدو التفات نکند، و چون مباشر تدبیرْ غیرِ او باشد جور و عدم نظام شایع بود.

۱۵ فی‌الجمله در هر روزگاری و قرنی به صاحب ناموسی احتیاج نبود چه یک وضع اهل ادوار بسیار را کفایت باشد، امّا در هر روزگاری عالم را مدبّری باید، چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد و بقای نوع بر وجه اکمل صورت نبندد، و مدبّر به حفظ ناموس قیام نماید و مردمان را به اقامت مراسم آن تکلیف کند، و او را ولایت تصرّف بود در جزویّات ۲۰ برحسب مصلحت هر وقت و روزگار.

و از اینجا معلوم شود که حکمت مَدَنی، نظر بود در قوانینی کلّی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت که به تعاون متوجّه باشند به کمال حقیقی. و موضوع این علم هیأتی بود جماعت را که از جهت اجتماع

حاصل آید و مصدر افاعیل ایشان شود بر وجه اکمل.

و به سبب آنکه هر صاحب صناعتی نظر در صناعت خود بر وجهی کند که تعلّق بدان صناعت داشته باشد، نه از آن روی که خیر باشد یا شرّ، مثلاً طبیب را نظر در معالجهٔ دست بر آن وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بَطْش قادر بود، و بدان که بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل شرور التفات نکند، و صاحبِ این صناعت را نظر در جملگی افعال و اعمال اصحاب صناعات بود از آن جهت که خیرات باشند یا شرور، پس این صناعت رئیس همهٔ صناعات بود.

و چون اشخاص نوع انسان در بقای شخص و نوع به یکدیگر محتاجند، و وصول ایشان به کمال بی‌بقا ممتنع، پس در وصول به کمال محتاج یکدیگر باشند، و چون چنین بود کمال و تمام هر شخصی به دیگر اشخاص نوع او منوط بود. پس بر او واجب بود که معاشرت و مخالطت ابنای نوع کند بر وجه تعاون، والّا از قاعدهٔ عدالت منحرف گشته باشد و به سمت جور متّصف شده. و معاشرت و مخالطت بر این وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیّت آن و وجوهی که مؤدّی بود به نظام و وجوهی که مؤدّی بود به فساد وقوف یافته باشد، و علمی که ضامن تعریف یک یک نوع‌بود حاصل کرده، و آن علم حکمت مدنی است. پس همه کس مضطر بود به تعلّم این علم تا بر اقتنای فضیلت قادر تواند بود، والّا معاملات و معاشرات او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد به قدر مرتبت و منزلت خود. و از این روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد.

و همچنان که صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحّت بدن انسان و ازالت مرض قادر گردد صاحب این علم

چون در صناعت خود ماهر شود بر صحّت مزاج عالم، که آن را اعتدال حقیقی خوانند، و ازالت انحراف از آن قادر شود و او بحقیقت طبیب عالم بود.

و بر جمله، ثمرهٔ این علم اشاعت خیرات بود در عالم و ازالت شرور به قدر استطاعت انسانی.

و چون گفتیم موضوع این علم هیأت اجتماع اشخاص انسانی است و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد، پس معنی اجتماع اشخاص بر اعتباری باید کرد که معلوم بود. گوییم: اوّلاً اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی بود، و شرح آن داده آمد. و اجتماع دوم اجتماع اهل محلّه باشد، و بعد از آن اجتماع اهل مدینه، و بعد از آن اجتماع اُمَمِ کبار، و بعد از آن اجتماع اهل عالم. و چنان که هر شخصی جزوی بود از منزل، هر منزلی جزوی بود از محلّه و هر محلّتی جزوی بود از مدینه و هر مدینه‌ای جزوی بود از امّت و هر امّتی جزوی از اهل عالم.

و هر اجتماعی را رئیسی بود چنان که در منزل گفتیم و رئیس منزل مرؤوس بود به نسبت با رئیس محلّه و رئیس محلّه مرؤوس به نسبت با رئیس مدینه و همچنین تا به رئیس عالم رسد که رئیس رؤسا او بود، و اوست مَلِکُ علی‌الاطلاق، و نظر او در حال عالم و در حال اجزای عالم همچون نظر طبیب بود در شخص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل در حال منزل و اجزای منزل.

و هر دو شخص که میان ایشان در صناعتی یا علمی اشتراک بود میان ایشان ریاستی ثابت بود، یعنی یکی که از دیگر در آن صناعت کامل‌تر باشد رئیس او بود، و آن دیگر شخص را طاعت او باید داشت تا

متوجّه باشد به کمال، و انتهای همهٔ اشخاص با شخصی بود که مُطاع مطلق و مقتدای نوع باشد به استحقاق، یا اشخاصی که در حکم یک شخص باشند از جهت اتّفاق آرای ایشان در مصلحت نوع. و چنان که رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم بحسب آنکه او را تعلّقی است به عموم اجزا، رئیس هر اجتماعی را نظری باشد در عموم آن جماعت که او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع، بر وجهی که مقتضی صلاح ایشان بود اوّلاً و علی‌العموم، و مقتضی صلاح هر جزوی ثانیاً و علی‌الخصوص. ۵

و تعلّق اجتماعات به یکدیگر سه نوع بود: اوّل آن که اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه، و دوم آن که اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند امّت و مدینه، و سیم آن که اجتماعی خادم و معینِ اجتماعی بود مانند قریه و مدینه، چه اجتماعات اهل قُریٰ اجتماعاتی ناقص بود که هر یک به نوعی دیگر خدمت اجتماعی تامّ مدنی کنند، و از این وجه اعانت اجتماعاتْ یکدیگر را به مادّه و آلت و خدمت مانند اعانت انواع بود یکدیگر را، چنان که پیش از این گفتیم. ۱۰

و چون تألیف اهل عالم بر این نوع تقدیر کرده‌اند کسانی که از تألیف بیرون شوند و به انفراد و وحدت میل کنند از فضیلت بی‌بهره مانند، چه اختیار وحشت و عزلت و اِعْراض از معاونت ابنای نوع با احتیاج به مُقْتَنَیاتِ ایشان محض جور و ظلم باشد؛ و از این طایفه بهری این فعل را به فضیلتی شمرند، مانند جماعتی که به ملازمت صَوامع و نزول در شکاف کوهها متفرّد باشند، و آن را زهد از دنیا نام نهند؛ و طایفه‌ای که مترصّد معاونت خلق بنشینند و طریق اعانت بکلّی مسدود گردانند، و آن را توکّل نام نهند؛ و گروهی که بر سبیل سیاحت از شهرها به شهرها می‌شوند و به هیچ موضع مقامی و اختلاطی که مقتضی مؤانستی بود نکنند و گویند از ۱۵ ۲۰

حال عالم اعتبار می‌گیریم و آن را فضلی دانند. چه این قوم و امثال ایشان ارزاقی که دیگران به تعاون کسب کرده‌اند استعمال می‌کنند و در عوض و مجازات هیچ بدیشان نمی‌دهند، غذای ایشان می‌خورند و لباس ایشان می‌پوشند و بهای آن نمی‌گزارند و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوع ۵ انسان است اِعراض نموده‌اند، و چون به سبب عزلت و وحشت رذایل اوصافی که در طبیعت به قوّت دارند به فعل نمی‌آرند جماعتی قاصر نظران ایشان را اهل فضایل می‌پندارند، و این توهّمی خطا بود، چه عفّت نه آن بود که ترک شهوت بطن و فرج گیرند مِنْ کلِّ الوجوه، بل آن بود که هر چیزی را حدّی و حقّی که بوَد نگاه دارند و از افراط و تفریط اجتناب ۱۰ نمایند، و عدالت نه آن بوَد که مردمی را که نبینند بر او ظلم نکنند بل آن بوَد که معاملات با مردم بر قاعدهٔ انصاف کنند، و تا کسی با مردم مخالطت نکند سخاوت از او چگونه صادر شود؟ و چون در معرض هولی نیفتد شجاعت کجا بکار دارد؟ و چون صورتی شَهِیّ نبیند اثر عفّت او کی ظاهر گردد؟ و اگر تأمّل کرده آید معلوم شود که این صنف مردم تشبّه به ۱۵ جمادات و مردگان می‌کنند نه به اهل فضل و تمییز، چه اهل فضل و تمییز از تقدیری که مقدِّر اول، عزّاسمه، کرده باشد انحراف نطلبند، و در سِیَر و عادات به قدر طاقت به حکمت او اقتدا کنند و از او توفیق خواهند در آن باب، انّه خیرُ موفّقٍ و مُعین.

۲) در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان صورت بندد و اقسام آن

۲۰ و چون مردم به یکدیگر محتاجند و کمال و تمام هر یک به نزدیک اشخاصِ دیگر است از نوع او، و ضرورت مستدعی استعانت، چه هیچ شخص به انفراد به کمال نمی‌تواند رسید، پس احتیاج به تألیفی که

همهٔ اشخاص را در معاونت به منزلت اعضای یک شخص گرداند ضروری باشد؛ و چون ایشان را بالطّبع متوجّه کمال آفریده‌اند پس بالطّبع مشتاق آن تألّف باشند؛ و اشتیاق به تألّف محبّت بود، و ما پیش از این اشارتی کرده‌ایم به تفضیل محبّت بر عدالت. و علّت در آن معنی آن است که عدالت مقتضی اتّحادی است صناعی، و محبّت مقتضی اتّحادی طبیعی، و صناعت مقتدی بود به طبیعت. ۵

پس معلوم شد که احتیاج به عدالت که اکملِ فضایل است در باب محافظت نظام نوع، ازجهت فقدان محبّت است، چه اگر محبّت میان اشخاص حاصل بودی به انصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی. و از روی لغت خود انصاف مشتق از نِصْف بود یعنی مُنْصِف متنازعٌ فیه را با صاحب خود مناصفه کند، و تنصیف از لواحق تکثّر باشد و محبّت از اسباب اتّحاد، پس بدین وجوه فضیلت محبّت بر عدالت معلوم شد. ۱۰

و جماعتی از قدمای حکما در تعظیم شأن محبّت مبالغتی عظیم کرده‌اند و گفته که: قوام همهٔ موجودات به سبب محبّت است و هیچ موجود از محبّتی خالی نتواند بود الّا آن که محبّت را مراتب باشد و به سبب ترتّب آن موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتّب باشند، و چنان که محبّت مقتضی قوام و کمال است غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد، و طَرَیانِ آن بر موجودات به حسب نقصان هر صنفی تواند بود، و این قوم را اصحاب محبّت و غلبه خوانند. ۱۵

و دیگر حکما هر چند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده‌اند امّا به فضیلت محبّت اقرار کرده‌اند و سریان عشق در جملگی کاینات شرح داده. ۲۰

و در عرف متأخّران محبّت و ضدّش در موضعی استعمال کنند که

قوّت نطقی را در او مشارکتی بود، پس میل عناصر را به مراکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات، و میل مرکّبات را به یکدیگر از قبیل محبّت و مَبْغضت نشمرند، بلکه آن را میل و هَرَب خوانند، و موافقت و مُعاداتِ حیوانات غیرناطقه با یکدیگر هم خارج از این قبیل باشد، و آن
۵ را آلفت و نفرت گویند.

و اقسام محبّت در نوع انسان دو گونه بود: یکی طبیعی و دیگر ارادی. امّا محبّت طبیعی مانند محبّت مادر فرزند را، که اگر نه این نوع محبّت در طبیعت مادر مفطور بودی فرزند را تربیت ندادی و بقای نوع صورت نبستی. و امّا محبّت ارادی چهار نوع بود: یکی آن که سریع‌العقد
۱۰ و الانحلال بود، و دوم آنچه بطیء‌العقد و الانحلال بود، و سیم آنچه بطیء‌العقد سریع‌الانحلال بود، و چهارم آنچه سریع‌العقد بطیء‌الانحلال بود.

و چون مقاصد اصناف مردمان در مطالب به حسب بساطت منشعب است به سه شعبه، اوّل لذّت و دوم نفع و سیم خیر، و از ترکّب هر
۱۵ سه با یکدیگر شعبهٔ رابع تولّد کند، و این غایات مقتضی محبّت کسانی باشد که در توصّل به کمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و آن نوع انسان است، پس هر یکی از این اسباب علّت نوعی بود از انواع محبّت ارادی.

امّا لذّتْ علّت محبّتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید، چه
۲۰ لذّت با شمول وجود به سرعت تغیّر و انتقال موصوف است چنان که گفتیم، و استمرار و زوال از سبب به مسبّب سرایت کند؛ و امّا نفع علّت محبّتی بود که دیر بندد و زود گشاید، چه نفع رسانیدن با عزّت وجود سریع‌الانتقال بود؛ و امّا خیر علّت محبّتی بود که زود بندد و دیر گشاید،

زود بستن از جهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود، و دیر گشادن از جهت اتّحاد حقیقی که لازم ماهیّت خیر بود و اقتضای امتناع انفکاک کند؛ و امّا مرکّب از هر سه علّت محبّتی باشد که دیر بندد و دیر گشاید، چه استجماع هر دو سبب یعنی نفع و خیر اقتضای هر دو حال کند.

و محبّت از صداقت عام‌تر بود چه محبّت میان جماعتی انبوه صورت بندد و صداقت در شمول بدین مرتبه نرسد، و مودّت در رتبت به صداقت نزدیک باشد، و عشق که افراط محبّت است از مودّت خاص‌تر بود، چه جز میان دو تن نیفتد.

و سبب صداقاتِ اَحْداث و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذّت بود و بدین سبب باشد که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود، و گاه بود که در اندک مدّتی چندبار تَصادُق کنند و باز مفترق شوند، و اگر صداقت ایشان را بنادر بقایی باشد سبب وثوق ایشان بود به بقای لذّت و معاودت آن حالاً فحالاً، و هرگاه که آن وثوق زایل شود فی‌الحال آن صداقت مرتفع گردد.

و سبب صداقاتِ مشایخ و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود، و چون منافع مشترک یابند، و در اکثر احوال آن را امتدادی اتّفاق افتد، از ایشان مصادقتی صادر شود و به حسب بقای منفعت باقی ماند، و چون علاقهٔ رجا منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد.

و امّا سبب صداقت اهل خیر چون محض خیر باشد، و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیّر، مودّاتِ اصحاب آن از تغیّر و زوال مصون باشد.

و چون مردم از طبایع متضاد مرکّب است و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر، پس لذّتی که ملایم طبیعتی بود مخالف لذّت طبیعتی دیگر بود. و بدین سبب هیچ لذّت از انواع لذّات خالص و خالی از

شوایب اذیّتها که در مفارقت لذّات دیگر بود نتواند بود.

و چون در مردم جوهری بسیط الٓهی موجود است که آن را با طبایع دیگر مشاکلتی نیست او را نوعی از لذّت تواند بود که آن را با لذّات دیگر مشابهتی نبود و محبّتی که مقتضای آن لذّت بود در غایت افراط بود و شبیه به وَلَه، و آن را عشق تامّ و محبّت الٓهی خوانند، و بعضی متألّهان دعوی آن محبّت کنند.

و چون جوهری که در انسان مستودَع است از کدورات طبیعت پاک شود، و محبّت انواع شهوات و کرامات در او منتفی گردد، او را به شبیه خود شوقی صادق حادث شود و به نظر بصیرت به مطالعهٔ جلال خَیر محض، که منبع خیرات آن است، مشغول گردد و انوار آن حضرت برو فایض شود، پس او را لذّتی که آن را به هیچ لذّت نسبت نتوان داد حاصل آید، و به درجهٔ اتّحاد مذکور رسد، و در استعمال طبیعت بدنی و ترک آن او را تفاوتی زیادت نبود، الّا آنکه بعد از مفارقت کلّی بدان رتبت عالی سزاوارتر باشد چه صفای تامّ جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند بود.

و از فضایل این نوع محبّت، یعنی محبّت اهل خیر با یکدیگر، یکی آن است که نه نقصان بدو مُتطَرِّق تواند بود، و نه سعایت را در او تأثیری صورت افتد، و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد، و اشرار را در آن حظّی و نصیبی نبود؛ و امّا محبّتی که از جهت منفعت یا لذّت افتد اشرار را هم با اشرار و هم با اخیار تواند بود، الّا آنکه سریعُ‌الانقضاء و الانحلال باشد، از جهت آنکه نافع و لذیذْ مطلوب بالْعَرَض باشد نه بالذّات؛ و بسیار بود که مستدعی آن محبّتها جمعیّتی باشد که میان اصحاب آن محبّتها اتّفاق افتد در مواضعی غریب مانند کشتی و

سفرها و غیر آن، و سبب در آن مؤانستی بود که در طبیعت مردم مَرْکوز است، و خود مردم را انسان از آن جهت گفته‌اند. و چون اُنس طبیعی از خواصّ مردم است و کمال هر چیزی در اظهار خاصیّت خود بود، چنان که به چند موضع تکرار کردیم، پس کمال این نوع نیز در اظهار این خاصیّت بود با ابنای نوع خود، چه این خاصیّت مبدأ محبّتی است که مستدعی تمدّن و تألّف باشد. ۵

و باز آنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیت می‌کند شرایع و آداب محمود نیز با آن دعوت کرده‌اند. و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریض فرموده‌اند. چه به جمعیّت آن انس از قوّت به فعل آید. و یُمْکن که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل بدین علّت نهاده باشد که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستأنس گردند، و اشتراک ایشان در عبادات و دیگر معاملات سبب تأکید آن استیناس شود، باشد که از درجهٔ انس به درجهٔ محبّت رسد. ۱۰

با سر حدیثِ محبّت شویم، گوییم: اسباب محبّتهای مذکور، بیرون محبّت الهی، چون میان اصحاب آن محبّتها مشترک باشد تواند بود که از هر دو جانب در یک حال منعقد شود و در یک حال انحلال پذیرد، و تواند بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال پذیرد. مثلاً لذّتی که میان شوهر و زن مشترک است و سبب محبّت ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبّت یکدیگر گردد، و ممکن بود که از یک طرف محبّت منقطع شود و از طرف دیگر باقی ماند، چه لذّت به سرعت تغیّر موصوف است و تغیّر یک طرف مستلزم تغیّر طرف دیگر نه؛ و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک باشد از خیرات منزلی ـ چون هر ۱۵ ۲۰

دو در آن متعاون باشند ـ سبب اشتراک محبّت شود، امّا از دو یکی اگر در حدّ خود تقصیر کند، مثلاً زن از شوهر انتظار اکتساب این خیرات می‌دارد و شوهر از زن محافظت، اگر یکی به نزدیک دیگر مقصّر باشد محبّت مختلف شود و شکایت و ملامت حادث گردد، و هر روز در تزاید بود تا علاقه منقطع گردد، یا سبب زایل شود، یا مقارن شکوه و عتاب یک چندی بماند. و در دیگر محبّتها همین قیاس اعتبار می‌باید کرد.

و امّا محبّتهایی که اسباب آن مختلف بود، مانند محبّتی که سبب از یک طرف لذّت بود و از طرف دیگر منفعت، چنان که میان مغنّی و مستمع، که مغنّی مستمع را به سبب منفعت دوست دارد و مستمع مغنّی را به سبب لذّت. و این نوع محبّت را محبّت لَوّامه خوانند، یعنی مقرون به ملامت، و اصناف این محبّت نه در این یک مثال محصور باشد لکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردیم.

و امّا محبّت اخیار چون از انتظار منفعت و لذّت حادث نشده باشد، بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد ایشان خیر محض و التماس فضیلت باشد، از شائبهٔ مخالفت و منازعت منزّه مانَد، و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که مقتضای اتّحاد بود به تبعیّت حاصل آید. و این بوَد معنی آنچه حکما گفته‌اند در حدّ صدیق، که «صدیق تو شخصی بود که او تو باشد در حقیقت و غیر تو به شخص». و عزّت وجود این صداقت و فقدان آن در عوام و عدم وثوق به صداقت اَحْداث هم ازین سبب لازم آمده است، چه هر که بر خیر واقف نبود و از غرض صحیح غافل باشد محبّت او سبب انتظار لذّتی یا منفعتی تواند بود، و سلاطین اظهار صداقت از آن روی کنند که خود را متفضّل و مُنعِم شمرند، و بدین سبب صداقت ایشان تامّ نبود و از عدالت منحرف افتد.

و پدرْ فرزند را چون بدین سبب دوست دارد که خود را بر او حقّی زیادت بیند محبّت او نزدیک باشد بدین محبّت از وجهی، و به اعتباری دیگر او را محبّتی ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد، و آن چنان بود که او فرزند را به حقیقت هم نَفْس خود داند و چنان پندارد که وجود فرزند نسخه‌ای است که طبیعت از صورت او برگرفته است و مثالی از ذات او با ذات فرزند نقل کرده. و الحق این تصوّری است به جای خویش، چه حکمت الهی از روی الهام پدر را بر انشای فرزند باعث گردانیده است و او را در ایجاد او سبب ثانی کرده، و از این جهت بود که پدر هر کمال که خود را خواهد فرزند را خواهد، و هر خیر و سعادت که از او فوت شده باشد همّت بر آن گمارد که فرزند را حاصل کند، و بر او سخت نیاید که گویند «پسر تو از تو فاضل‌تر است» و سخت آید که گویند «غیری از تو فاضل‌تر است»، همچنان که بر شخصی که مترقّی بود به کمال سخت نیاید که گویند «اکنون کامل‌تر از آنی که پیشتر از این بودی» بلکه او را این سخن خوش آید. پس همین بود حال پدر با فرزند. و سببی دیگر فرط محبّت والد را آن است که خود را سبب وجود فرزند می‌شناسد، و از ابتدای کون او بدو مستبشر بوده است، و محبّت او با تربیت و نشو فرزند در تزاید بوده و استحکام و رسوخ یافته، و او را وسیلت آمال و مسرّات شمرده، و به وجود او وثوقی به بقای صورت خود بعد از فنای مادّه در دل گرفته. و اگرچه این معانی به نزدیک عوام چنان مستخلَص نبود که در عبارت توانند آورد امّا ضمایر ایشان را بر آن نوعی از وقوف بود شبیه بدان که کسی خیالی در پس حجابی می‌بیند.

و محبّت فرزند از محبّت پدر قاصر بود چه او معلول و مسبّب است، و بر وجود خود و وجود سبب خود بعد از مدّتی مدید انتباه یافته،

و خود تا پدر را زنده در نیابد و روزگاری از منافع او تمتّع نگیرد محبّت
او اکتساب نکند، و تا به تعقّل و استبصار تمام محظوظ نشود بر تعظیم او
توفّر ننماید، و بدین سبب فرزندان را به احسان والدین وصیّت فرموده‌اند
و والدین را به احسان ایشان وصیّت نکرده. و امّا محبّت برادران با
۵ یکدیگر از جهت اشتراک بود در یک سبب.

و باید که محبّت مَلِک رعیّت را محبّتی بود اَبَوی و محبّت رعیّت
او را بَنَوی، و محبّت رعیّت با یکدیگر اَخَوی، تا شرایط نظام میان ایشان
محفوظ ماند. و مراد از این نسبت آن است که ملک با رعیّت در شفقت و
تعهّد و تلطّف و تربیت و طلب مصالح و دفع مکاره و جذب خیر و منع
۱۰ شرّ به پدران مشفق اقتدا کند، و رعیّت در طاعت و نصیحت و تعظیم او به
پسران عاقل، و در اکرام و احسان با یکدیگر به برادران موافق، هر یک به
قدر استحقاق و استیجابی خاصّ که وقت و حال اقتضا کند، تا عدالت به
توفیت حظّ و حقّ هر یک قیام نموده باشد و نظام و ثبات یافته. والّا اگر
زیادت و نقصان راه یابد و عدالت مرتفع گردد فساد ظاهر شود، و ریاست
۱۵ مَلِک ریاست تغلّبی گردد، و محبّت به مَبْغضت بدل شود، و موافقت
مخالفت گردد، و الفت نفار، و تودّد نفاق؛ و هر کسی خیر خود خواهد و
اگرچه بر ضرر دیگران مشتمل بود، تا صداقات باطل گردد و هرج و مرج
که ضدّ نظام بود پدید آید.

و محبّتی که از شایبهٔ انفعالات و کدوراتِ آفات منزّه بود محبّت
۲۰ مخلوق بود خالق را، و آن محبّت جز عالم ربّانی را نتواند بود، و دعاوی
غیر او به بطلان و تمویه موصوف باشد، چه محبّت بر معرفت موقوف
بود، و محبّت کسی که بدو عارف نباشد و بر ضروب انعام متواتر و وجوه
احسان متوالی او که به نفس و بدن می‌رسد واقف نه، صورت چگونه

بندد؟ بلی، تواند بود که در توهّم خود بتی نصب کنند و او را خالق و معبود شناسند، پس به محبّت و طاعت او مشغول شوند، و آن را محض توحید و مجرّد ایمان شمرند. کَلّا و حاشا، وَ مٰایُؤْمِنُ أکثرُهُمْ بِاللهِ إلّا وَ هُمْ مُشْرِکون.

۵ و مدّعیان این محبّت بسیارند، ولیکن محقّقان ایشان سخت اندک، بلکه از اندک اندک‌تر، و طاعت و تعظیم از این محبّت حقیقی مفارقت نکند، و قَلیلٌ مِنْ عِبادِیَ الشَّکور. و محبّت والدین در مرتبه‌ای تالی این محبّت باشد، و هیچ محبّت دیگر در مرتبه بدین دو محبّت نرسد الّا محبّت معلّم به نزدیک متعلّم، چه آن محبّت متوسط بود در مرتبه میان ۱۰ این دو محبّتِ مذکور. و علّت آن است که محبّت اوّل اگرچه در نهایت شرف و جلالت بود ـ به جهت آنکه محبوب سبب وجود و نعمی است که تابع وجود بود، و محبّت دوم با آن مناسبتی دارد که پدر سبب محسوس و علّت قریب باشد ـ ولیکن معلّمان که در تربیت نفوس به مثابت پدرانند در تربیت اجسام، به وجهی که متمّم وجود و مُبقی ذوات‌اند، به ۱۵ سبب اوّل مقتدی‌اند، و به وجهی که تربیت ایشان فرع است بر اصل وجود به پدران متشبّه؛ پس محبّت ایشان دون محبّت اوّل بود و فوق محبّت دوم، چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرّع است و از تربیت آبا شریف‌تر، و به حقیقت معلّم ربّی جسمانی و أبی روحانی بود، و مرتبهٔ او در تعظیم دون مرتبهٔ علّت اولیٰ و فوق مرتبهٔ آبای بشری.

۲۰ پس به قدرِ فضلِ رتبتِ نفس بر جسم حقّ معلّم از حق پدر بیشتر است، و باید که در محبّت و تعظیم او با محبّت و تعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود. و محبّت معلّم متعلّم را در طریق خیر، شریف‌تر از محبّت پدر بود فرزند را به همین نسبت، از جهت آنکه تربیت او به فضیلت تامّ و

تغذیهٔ او به حکمت خالص بود و نسبت او با پدر چون نسبت نفس با جسم.

و تا مراتب محبّتها به نزدیک عادل متصوّر نباشد به شرایط عدالت قیام نتواند نمود، چه آن محبّت که إلّه را واجب بود شرکت دادنْ غیر را در آن شرکِ صِرف باشد، و تعظیم والد در باب رئیس، و اکرام صدیق در حقّ سلطان، و دوستی فرزند در باب عشیرت و پدرو مادرْ استعمال کردنْ جهلِ محض و سُخف مطلق باشد؛ و این تخلیطات موجب اضطراب و فساد تربیت و مستلزم ملامات و شکایات بود، و چون قسط هر کسی از محبّت و خدمت و نصیحت ایفا کنند مؤانست اصحاب و خُلَطا و معاشرت بواجب و توفیت حقوق هر مستحقّی تقدیم یابد.

و خیانت در صداقت از خیانت زر و سیم تباه‌تر بود و حکیم اوّل در این معنی گوید: محبّت مغشوش زود انحلال پذیرد چنان که درم و دینارِ مغشوش زود تباه شود.

پس باید که عاقل در هر بابی نیّت خیر دارد و حدّ و مرتبهٔ آن باب رعایت کند، پس اَصْدِقا را به منزلت نفس خود داند و ایشان را در خیرات خویش شریک شمرد، و معارف و آشنایان را به منزلت دوستان دارد و جهد کند که ایشان را از حدّ معرفت به درجهٔ صداقت رساند به قدر امکان، تا سیرت خیر در نفس خود و رؤسا و اهل و عشیرت و اصدقا نگاه داشته باشد.

و گفته‌ایم که هر کسی نفس خود را دوست دارد و خواهد که با آن کس که او را دوست دارد احسان کند، پس هر کسی خواهد که با نفس خود احسان کند؛ و چون اسباب دوستی خیر است یا لذّت یا نفع، کسی که میان این اقسام تفضیل نکند و بر رجحان یکی بر دیگری واقف نبود نداند

که با نفس خود احسان چگونه باید کرد، و از اینجاست که بعضی مردمان نفس را سیرتِ لذّت اختیار کنند و بعضی سیرت منفعت و بعضی سیرت کرامت، چه از طبیعت سیرتِ خیر خبردار نباشند و خطا کنند، و آن کس که از لذّتِ خیر آگاه بود به لذّات خارج فانی راضی نشود، بل بلندترین و تمام‌ترین و عظیم‌ترین انواع لذّات گزینـد، و آن لذّتِ جزو إلّهی بـود، و ۵ صاحب آن سیرت مقتدی باشد به افعال إلّه، عَزَّ و علا، و متمتّع از لذّات حقیقی و نافع اصدقا و غیر اصدقا به سماحت و بذل و مواسات، و قادر بر آنچه اکفا از آن عاجز باشند از فرط شهامت و کبر نفس.

و چون سخن در محبّت می‌گوییم، و محبّت حکمت و خیر داخل می‌افتد در ایـن مقـال، اشارتـی بـدان نیز از لـوازم باشـد. گوییم: محبّت ۱۰ حکمت و انصراف به امور عقلی و استعمال رایهای الّهی به جزو الّهی که در انسان موجود است مخصوص باشد، و از آفات که به دیگر محبّات مُتِطَرِّق شود محفوظ، نه نَمیمَت را بـدان راهـی بـود و نـه شـرّیر در آن مُداخلتی تواند کرد، چه‌سبب آن خیر محض بود و خیر محض از مادّه و شرور مادّه منزّه باشد، و مادام که مردم مستعمِل اخـلاق و فضایل انسانی ۱۵ بود از حقیقت آن خیر ممنوع بود و از سعادت إلّهی مـحجوب، الّا آن است که در تحصیل این فضیلت بدان فضایل احتیاج بود، و چون بعد از تحصیل آن فضایل به فضیلت الّهی مشغول گردد به حقیقت با ذات خود پرداخته بـاشد، از مجـاهدت طـبیعت و آلام آن و مجـاهدت نـفس و ریاضت قوای او فارغ شده و با ارواح پاکان و فـریشتگان مقرّب اختلاط ۲۰ یافته، تا چون از وجود فانی به وجود باقی انتقال کند به نعیم ابدی و سرور سرمدی رسد.

۳) در اقسام اجتماعات و شرح احوال مُدُن

به حکم آنکه هر مرکّبی را حکمی و خاصیّتی و هیأتی بود که بدان متخصّص و متفرّد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبود اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألّف و ترکّب حکمی و هیأتی و خاصیّتی ۵ بود بخلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود بود، و چون افعال ارادیِ انسانی منقسم است به دو قسم، خیرات و شُرور، اجتماعات نیز منقسم باشد بدین دو قسم: یکی آنچه سبب آن از قبیل خیرات بود، و دیگر آنچه سبب آن از قبیل شُرور بود. و اوّل را مدینهٔ فاضله خوانند و دوم را مدینهٔ غیرفاضله. و مدینهٔ فاضله یک نوع بیش نبود، چه حق از ۱۰ تکثّر منزّه باشد و خیرات را یکی طریق بیش نبود. و امّا مدینهٔ غیرفاضله سه نوع بود: یکی آن که اجزای مدینه، یعنی اشخاص انسانی، از استعمال قوّت نطقی خالی باشند و موجب تمدّن ایشان تتبّع قوّتی بود از قوای دیگر و آن را مدینهٔ جاهله خوانند؛ و دوم آن که از استعمال قوّت نطقی خالی نباشد امّا قوای دیگر استخدام قوّت نطقی کرده باشند و موجب تمدّن ۱۵ شده، و آن را مدینهٔ فاسقه خوانند؛ و سیم آن که از نقصان قوّت فکری با خود قانونی در تخیّل آورده باشند، و آن را فضیلت نام نهاده، و بنابر آن تمدّن ساخته، و آن را مدینهٔ ضالّه خوانند. و هر یکی از این مُدُن منشعب شود به شعب نامتناهی، چه باطل و شرّ را نهایتی نبود. و در میان مدینهٔ فاضله هم مُدُن غیرفاضله تولّد کند از اسبابی که بعد از این یاد کنیم، و آن ۲۰ را نَوابت خوانند؛ و غرض از این مُدُن معرفت مدینهٔ فاضله است تا دیگر مُدُن را به جهد بدان مرتبه رسانند.

اما **مدینهٔ فاضله** اجتماع قومی بود که همّتهای ایشان بر اقتنای

خیرات و ازالت شرور مقدّر بود، و هر آینه میان ایشان اشتراک بود در دو
چیز، یکی آرا و دوم افعال، امّا اتّفاق آرای ایشان چنان بودکه معتقَد
ایشان در مبدأ و معادِ خلق و افعالی که میان مبدأ و معاد افتد مطابق حقّ
بود و موافق یکدیگر، و امّا اتّفاق ایشان در افعال چنان بود که اکتساب
کمالْ همه بر یک وجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود مفروغ ۵
بود در قالب حکمت، و مقوّم به تهذیب و تسدید عقلی و مقدّر به قوانین
عدالت و شرایط سیاست، تا با اختلاف اشخاص و تباین احوال غایت
افعال همهٔ جماعت یکی بود و طرق و سِیَرْ موافق یکدیگر.

و رئیس مدینه، که مقتدای ایشان بود و مَلِک اعظم و رئیس
الرّؤسای بحق او باشد، هر طایفه را به محلّ و موضع خود فرود آرد، و ۱۰
ریاست و خدمت میان ایشان مرتّب گرداند، چنان که هر قومی به اضافت با
قومی دیگر مرؤوسان باشند و به اضافت با قومی دیگر رؤسا، تا به قومی
رسد که ایشان را اهلیّت هیچ ریاست نبود و خدمِ مطلق باشند، و اهل این
مدینه مانند موجودات عالم شوند در ترتّب، و هر یک به منزلت مرتبه‌ای
باشند از مراتب موجودات که میان علّت اولی و معلول اخیر افتاده باشند. ۱۵
و این اقتدا بود به سنّت اِلٰهی که حکمت مطلق است. امّا اگر از اقتدا به مدبّر
مدینه انحراف کنند قوّت غضبی در ایشان بر قوّت ناطقه تفوّق طلبد تا
تعصّب و عناد و مخالفت مذهب در میان ایشان حادث شود، و چون
رئیس را مفقود یافته باشند هر یک به دعوِیِ ریاست برخیزند، و هر
صورتی از آن صورت موهوم و مخیّل که بدیشان داده بودند صنمی ۲۰
گردد، و قومی را در متابعت خود آرد تا تنازع و تخالف پدید آید. و به
استقرا معلوم می‌شود که اکثرِ مذاهب اهل باطل را منشأ از اهل حقّ بوده
است، و باطل را در نفس خود حقیقتی و بنیادی و اصلی نه.

و اهل مدینهٔ فاضله اگرچه مختلف باشند در اَقاصیِ عالم، به حقیقت متّفق باشند، چه دلهای ایشان با یکدیگر راست بود، و به محبّت یکدیگر متحلّی باشند، و مانند یک شخص باشند در تألّف و تودّد، چنان که شارع، علیه‌السّلام، گوید: المسلمون یدٌ واحدةٌ.
۵ ملوک ایشان که مدبّران عالمند در اوضاع نوامیس و مصالح معاش تصرّف کنند، تصرّفاتی ملایم و مناسب وقت و حال، امّا در نوامیس تصرّف جزوی، و امّا در اوضاع مصالح تصرّف کلّی. و ازین سبب باشد تعلّق دین و ملک به یکدیگر، چنان که پادشاه و حکیم فُرْس اردشیر بابک گفته است: الدّینُ و المُلْکُ توأمان لایَتِمُّ احدُهما إلّا بِالآخَرِ، چه
۱۰ دین قاعده است و مُلک ارکان، و چنان که اساس بی‌رکن ضایع بود و رکن بی‌اساس خراب همچنان دین بی‌مُلک نامنتفع باشد و مُلک بی‌دین واهی.

و اگر چند این قوم، یعنی ملوک و مدبّران مدینهٔ فاضله، به عدد بسیار باشند، چه در یک زمان و چه در ازمنهٔ مختلف، حکم ایشان حکم یک شخص بود، چه نظر ایشان بر یک غایت باشد، و آن سعادت قُصوی
۱۵ است، و توجّه ایشان به یک مطلوب بود، و آن معاد حقیقی است. پس تصرّفی که لاحق در احکام سابق کند به حسب مصلحت مخالف او نباشد، بل تکمیل قانون او بود، و به مَثَل اگر این لاحق در آن وقت حاضر بودی همان قانون نهادی، و اگر آن سابق در این وقت حاضر بودی همین تصرّف به تقدیم رسانیدی، که طریقُ‌العقلِ واحدٌ. و تفرّق و اختلاف و
۲۰ عنادْ جماعتی را تصوّر افتد که صورت‌پرست باشند نه حقیقت بین.

و **ارکان مدینهٔ فاضله** پنج صنف باشند:

اوّل جماعتی که به تدبیر مدینه موسوم باشند، و ایشان اهل فضایل و حکمای کامل باشند که به قوّت تعقل و آرای صائبه در امور عِظام از

ابنای نوع ممتاز باشند، و معرفت حقایق موجوداتْ صناعت ایشان بود، و ایشان را افاضل خوانند.

و دوم جماعتی که عوام و فروتران را به مراتب کمال اضافی می‌رسانند، و عموم اهل مدینه را به آنچه معتقَدِ طایفهٔ اوّل بود دعوت می‌کنند، تا هر که مستعد بود به مواعظ و نصایح ایشان از درجهٔ خود ترقّی می‌کند، و علوم کلام و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت ایشان بود، و ایشان را ذَوِی الأَلْسنه خوانند.

و سیم جماعتی که قوانین عدالت در میان اهل مدینه نگاه می‌دارند، و در اخذ و اعطا تقدیرِ واجب رعایت می‌کنند، و بر تساوی و تکافی تحریض می‌دهند، و علوم حساب و استیفا و هندسه و طبّ و نجومْ صناعت ایشان بود، و ایشان را مُقَدِّران خوانند.

و چهارم جماعتی که به حفظ حریم و حمایت بیضهٔ اهل مدینه موسوم باشند، و ارباب مُدُن غیرفاضله را ازیشان منع می‌کنند، و در مقابلت و محافظت شرایط شجاعت و حمیّت مرعی می‌دارند، و ایشان را مجاهدان خوانند.

و پنجم جماعتی که اقوات و ارزاق این اصناف ترتیب می‌سازند، چه از وجوه معاملات و صناعات و چه از وجوه جبایات خراج و غیر آن، و ایشان را مالیان خوانند.

و ریاست عُظْمیٰ را در این مدینه چهار حال بود: اوّل آن که مَلِکِ علی‌الاطلاق در میان ایشان حاضر بود، و علامت او استجماع چهار چیز بود: اوّل حکمت که غایت همهٔ غایات است، و دوم تعقّل تامّ که مؤدّی بود به غایت، و سیم جودت اقناع و تخییل که از شرایط تکمیل بود، و چهارم قوّت جهاد که از شرایط دفع و ذَبّ باشد، و ریاست او را ریاست

حکمت خوانند.

و دوم آن که مَلِک ظاهر نبود، و این چهار خصلت در یک تن جمع نیاید امّا در چهار تن حاصل بود، و ایشان به مشارکت یکدیگر کنفسٍ واحدةٍ به تدبیر مدینه قیام نمایند، و آن را ریاست افاضل خوانند.

۵ و سیم آن که این هر دو ریاست مفقود بود، امّا رئیسی حاضر بود که به سنن رؤسای گذشته، که به اوصاف مذکور متحلّی بوده باشند، عارف بُوَد، و به جودت تمیزْ هر سنّتی به جای خود استعمال تواند کرد، و بر استنباط آنچه مصرَّح نیابد در سنن گذشتگان از آنچه مصرَّح بود قادر بود، وجودت خطاب و اقناع و قدرت جهاد را مستجمع، و ریاست او را

۱۰ ریاست سنّت خوانند.

و چهارم آن که این اوصاف در یک تن جمع نبود، امّا در اشخاص متفرّق حاصل بود، و ایشان به مشارکت به تدبیر مدینه قیام کنند، و آن را ریاست اصحاب سنّت خوانند.

و در مدینهٔ فاضله اشخاصی باشند که از فضیلت دور افتند و وجود

۱۵ ایشان به منزلت ادوات و آلات باشد، و چون در تحت تدبیر افاضل باشند اگر تکمیل ایشان ممکن بود به کمالی برسند، والّا مانند حیوانات مرتاض شوند.

و امّا **مُدُن غیرفاضله** گفتیم یا جاهله بود یا فاسقه یا ضالّه. و مُدُن جاهله شش نوع باشد به حسب بساطت: اوّل را اجتماع ضروری خوانند،

۲۰ و دوم را اجتماع نَذالت، و سیّم را اجتماع خسّت، و چهارم را اجتماع کرامت، و پنجم را اجتماع تغلّبی، و ششم را اجتماع حریّت.

امّا **مدینهٔ ضروری** اجتماع جماعتی بود که غرض ایشان تعاون بود

بر اکتساب آنچه ضروری بود در قوام ابدان از اقوات و ملبوسات، و وجوه آن مکاسب بسیار بود، بعضی محمود و بعضی مذموم، مانند فلاحت و شبانی و صید و دزدی، یا به طریق مکر و فریب یا به طریق مُکابره و مُجاهره؛ و باشد که یک مدینه افتد مستجمع انواع مکاسب ضروری، و باشد که مدینه‌ای افتد مشتمل بر یک صناعت تنها مانند فلاحت یا صناعتی دیگر. و افضل اهل این مُدُن که به نزدیک ایشان به منزلت رئیس باشد کسی بود که تدبیر و حیلت در اقتنای ضروریّات بهتر تواند کرد، و در احتیال و استعمال ایشان در طریق نیل ضروریّات بر همهٔ جماعت فائق بود، یا کسی که اقوات بدیشان بیشتر بخشد.

و امّا مدینهٔ **نَذالت** اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و یَسار و استکثار ضروریّات از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن تعاون نمایند، و غرض ایشان در جمع آنچه بر قدر حاجت زاید بود جز ثروت و یسار نبود، و انفاق اموال الّا در ضروریّاتی که قوام ابدان بدان بود جایز نشمرند، و اکتساب آن از وجوه مکاسب کنند یا از وجهی که در آن مدینه معهود بود. و رئیس ایشان شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال و حفظ آن تام‌تر باشد و بر ارشاد ایشان قادرتر بود، و وجوه مکاسب این جماعت یا ارادی تواند بود چون تجارت و اجارت، یا غیر ارادی چون شبانی و فلاحت و صید و لُصوصیّت.

و امّا **مدینهٔ خست** اجتماع جماعتی بود که بر تمتّع از لذّات محسوسه‌مانند مأکولات و مشروبات و منکوحات و اصناف هزل و بازی تعاون کنند، و غرض ایشان از آن طلب لذّت بود نه قوام بدن، و این مدینه را مُدُنِ جاهلیّت سعید و مَغْبوط شمرند، چه غرض اهل این مدینه بعد از تحصیل ضروری و بعد از تحصیل یَسار صورت بندد، و سعیدترین و

مغبوط‌ترین در میان ایشان کسی بود که بر اسباب لهو و لعب قدرت او زیادت بود و نیل اسباب لذّات را مستجمع‌تر باشد. و رئیس ایشان آن کس بود که با این خصال ایشان را در تحصیل آن مطالب معاونت بهتر تواند کرد.

۵ و امّا **مدینهٔ کرامت** اجتماع جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول به کراماتِ قولی و فعلی، و آن کرامات یا از دیگر اهل مُدن یابند یا هم از یکدیگر، و بر تساوی یابند یا بر تفاضل؛ و کرامت بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر سبیل قرض اکرام کنند، مثلاً یکی در وقتی دیگری را نوعی از کرامت بذل کند تا آن دیگر او را در وقتی دیگر مثل آن از همان نوع یا
۱۰ نوعی دیگر بذل کند؛ و تفاضل چنان بود که یکی دیگری را کرامتی بذل کند تا آن دیگر او را اَضعاف آن باز دهد، و آن برحسب استحقاقی بود که با یکدیگر مواضعه کرده باشند. و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیّت کرامت بیشتر دارد از همهٔ اهل مدینه، یعنی حسب او از اَحسابِ همه بیشتر بود، اگر اعتبار حسب را کنند، یا یسار او بیشتر بود اگر اعتبار نفس رئیس
۱۵ را کنند، و اگر اعتبار نفع او کنند بهترینِ رؤسا کسی بود که مردمان را به یسار و ثروت بهتر تواند رسانید از قِبَل خود یا از حسن تدبیر، و محافظت یسار و ثروت بر ایشان بهتر تواند کرد، به شرط آنکه غرض او کرامت بود نه یَسار، و یا ایشان را به نیل لذّات زودتر و بیشتر رساند، و او طالب کرامت بود نه طالب لذّت، و طالب کرامت آن بود که خواهد که مدح و
۲۰ اجلال و تعظیم او به قول و فعل شایع بود، و دیگر اُمم در زمان او و بعد از او او را بدان یاد کنند.

و چنین رئیس در اکثر احوال به یسار محتاج بود، چه ایصال اهل مدینه به منافع بی‌یسار ممکن نبود، و چندان که افعال این رئیس بزرگ‌تر

احتیاج او بیشتر. و باشد که او را در تصوّر چنان بود که انفاق او از روی کرم و حریّت است نه از جهت التماس کرامت، و آن مال که صرف کند یا به خراج ستاند از قوم خود، یا بر سبیل تغلّب جماعتی را که مُضادّتِ ایشان کند در آرا و افعال. و یا به نوعی از ایشان حقدی در ضمیر داشته باشد، قهر کند و اموال ایشان در بیت‌المال خود جمع کند، پس نفقه می‌کند تا اسمی وصیتی اکتساب کند، و بدان صیت و اسم مالک رقاب شود، و فرزندان او را بعد از او حسیب دانند، و ملک بعد از خود به فرزندان دهد. و تواند بود که خود را تخصیص کند به اموالی که نفع آن به دیگران نرسد، تا آن اموال سبب استحقاق کرامت او شمرند. و نیز باشد که با اکفای خود از ملوک اطراف کرامت کند بر سبیل معاوضه یا مرابحه، تا همه انواع کرامات استیفا کرده باشد.

و چنین کس خویشتن را به تجمّلی و تزیّنی که مستدعی بها و جلالت و فخامت شأن او بود، از اصناف ملبوسات و مفروشات و خدم و جنایب، متحلّی گرداند تا وقع او بیشتر شود، و مردمان را به حُجّاب از خود باز دارد تا هیبت او بیفزاید، و چون ریاست او ثابت شود و مردمان بعادت گیرند که ملوک و رؤسای ایشان هم از آن جنس باشند، مردمان را مرتّب گرداند در مراتب مختلف، و هر یکی را به نوعی از کرامت که اهلیّت او اقتضا کند مخصوص کند تا بدان تعظیم امر او حاصل آید.

و نزدیک‌ترینِ مردمان بدو کسی بود که او را بر جلالت معونت زیادت کند و طالبان کرامت به او قربت جویند بدین وسیلت تا کرامت ایشان زیادت شود، و اهل این مدینه مُدُن دیگر را که غیر ایشان بود مُدُن جاهلیّت شمرند و خود را به فضیلت منسوب دارند. و شبیه‌ترین مُدُنِ جاهله به مدینهٔ فاضله این مدینه بود، خاصّه که مراتب ریاست بر قلّت و

کثرت نفع مقدّر دارند، و چون کرامت در امثال این مدینه به افراط رسد مدینهٔ جبّاران شود و نزدیک بود که با مدینهٔ تغلّب گردد.

و امّا مدینهٔ **تغلّب** اجتماع جماعتی بود که تعاون یکدیگر بدان سبب کنند تا ایشان را بر دیگران غلبه بود، و این تعاون آنگاه کنند که همهٔ جماعت در محبّت غلبه اشتراک داشته باشند و اگرچه به قلّت و کثرت متفاوت باشند و غایت غلبه متنوّع بود، بعضی باشند که غلبه برای خون ریختن خواهند، و بعضی باشند که برای مال بردن خواهند، و بعضی باشند که غرض ایشان استیلا بود بر نفوس مردمان و به بندگی گرفتن ایشان، و اختلاف اهل مدینه به حسب فرط و قصور این محبّت بود، و اجتماع ایشان به جهت تغلّب بود در طلب دِما یا اموال یا ازواج و نفوس تا از دیگر مردمان انتزاع کنند، و لذّت ایشان در قهر و اِذلال بود، و بدین سبب گاه بود که بر مطلوبی ظفر یابند بی‌آنکه کسی را قهر کنند و بدان مطلوب التفات ننمایند و از آن درگذرند، و از ایشان بعضی باشند که قهر به طریق کید و فریب دوست‌تر دارند، و بعضی باشند که به مکابره و مکاشفه دوست‌تر دارند، و بعضی باشند که هر دو طریق استعمال کنند، و بسیار بود که کسانی که غلبه بر دِما و اموال به طریق قهر خواهند، چون به سر شخصی خفته رسند به تعرّضِ خون و مال او مشغول نشوند، بلکه اوّل او را بیدار کنند و گمان برند که قتل او در حالی که او را امکان مقاومتی بود بهتر باشد، و آن قهر در نفوس ایشان لذیذتر آید، و طبیعت این طایفه اقتضای قهر کند علی‌الاطلاق، الّا آنکه از قهر مدینهٔ خود امتناع نماید به سبب احتیاج به تعاون یکدیگر در بقا و در غلبه.

و رئیس این جماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان از جهت مقابله و مکر و غدر آوردن به اِنجاح نزدیک‌تر باشد و دفع تغلّب

خصمان از ایشان بهتر تواند کرد، و سیرت این جماعت عداوت همهٔ خلق باشد و رسوم و سننِ ایشان رسوم و سننی بود که چون بر آن روند به غلبه نزدیک‌تر باشند، و تَنافُس و تفاخر ایشان به کثرت غلبه یا به تعظیم امر آن باشد، و به مفاخرتْ اولیٰ کسی را دانند که اعداد نوبت‌هایی که او غلبه کرده باشد بیشتر بود، و آلات غلبه یا نفسانی بود چون تدبیر، و یا جسمانی چون قوّت، یا خارج از هر دو چون سلاح. و از اخلاق این جماعت جفا بود و سخت‌دلی و زودخشمی و تکبّر و حقد و حرص بر بسیاریِ اکل و شرب و جماع، و طلب آن از وجهی که مقارن قهر و اِذلال بود.

و باشد که اهل این مدینه همهٔ جماعت را در این سیرت مشارکت بود، و باشد که مغلوبان هم با ایشان در یک مدینه باشند، و اهل غلبه در مراتبْ متساوی یا مختلف، و اختلاف ایشان یا به قلّت و کثرت نوبت‌های غلبه بود، یا به قرب و بُعد از رئیس خود، یا به شدّتِ قوّت و رای و ضعف آن، و باشد که قاهر در مدینه یک شخص بود و باقی آلات او باشند در قهر، هر چند ایشان را بطبع ارادتی نبود بدان فعل، ولیکن چون آن قاهر امور معاش ایشان مکفّی دارد او را معونت کنند، و این قوم به نسبت با او به منزلت جوارح و سگان باشند به نسبت با صیّاد، و بقیّت اهل مدینه او را به منزلت بندگانی باشند که خدمت او می‌کنند و به متاجره و مزارعه مشغول می‌باشند، و با وجود او مالک نفس خود نباشند، و لذّت رئیس ایشان در مذلّت غیر بود.

پس مدینهٔ تغلّب بر سه نوع بود: یکی آن که همهٔ اهلش تغلّب خواهند، و دوم آن که بعضی از اهلش، و سیم آن که یک شخص تنها که رئیس بود. و کسانی که تغلّب به جهت تحصیل ضروریّات یا یسار یا لذّات

یا کرامات خواهند به حقیقت راجع با اهل آن مدن باشند که یاد کرده آمد، و بعضی از حکما ایشان را نیز از مُدُن تغلّبی شمرده‌اند، و این طایفه نیز بر سه وجه باشند هم بر آن قیاس، و باشد که غرض اهل مدینه مرکّب از غلبه و یکی از این مطلوبات بود، و بدین اعتبار متغلّبان سه صنف باشند:

۵ یکی آن که لذت ایشان در قهر تنها بود و مغالبه کنند بر سر چیزهای خسیس، و چون بر آن قادر شوند بسیار بود که ترک آن گیرند، چنان که عادت بعضی از عرب جاهلیّت بوده است؛ و دوم آن که قهر در طریق لذّت استعمال کنند و اگر بی‌قهر مطلوب بیابند استعمال قهر نکنند؛ و سیم آن که قهر با نفع مقارن خواهند، و چون نفع از بذل غیری یا از وجهی

۱۰ دیگر بی‌قهر بدیشان رسد بدان التفات ننمایند و قبول نکنند، و این قوم خود را بزرگ همّتان شمرند و اصحاب رجولیّت خوانند؛ و قوم اوّل بر قدر ضروری اقتصار کنند و عوامْ باشد که ایشان را بر آن مدح گویند و اکرام کنند، و محبّان کرامت نیز بود که ارتکاب این افعال کنند در طریق اکتساب کرامت، و بدین اعتبار جبّاران باشند، چه جبّار محبّ کرامت بود

۱۵ با قهر و غلبه.

و چنان که از خواصّ مدینهٔ لذّت و مدینهٔ یسار آن است که جهّالْ ایشان را نیکبخت دانند و از مُدُن دیگر فاضل‌تر شمرند از خواصّ مدینهٔ تغلّب آن است که ایشان را بزرگ همّت دانند و مدح گویند، و باشد که اهل این سه مدینه متکبّر شوند و به دیگران استهانت کنند، و بر تصلّف و

۲۰ افتخار و عُجب و محبّت مدح اقدام نمایند، و خود را لقبهای نیکو نهند، و مطبوع و ظریفْ خود را شناسند و دیگر مردمان را ابله و کژ طبع بینند، و همهٔ خلق را به نسبت با خود احمق دانند، و چون نخوت و کبر و تسلّط در دماغ ایشان تمکّن یابد در زمرهٔ جبّاران آیند.

و بسیار بود که محبّ کرامت طلب کرامت به جهت یَسار کند، و اکرام غیر از روی التماسِ یساری کند از او یا غیر او، و ریاست و طاعت اهل مدینه هم به سبب مال خواهد؛ و باشد که یسار به جهت لذّت و لهو خواهد و چون حرمت زیادت بود مال بهتر به دست آید و با مال به لذّت آسان‌تر توان رسید، پس طالب لذّت باشد که طالب حرمت گردد از این سبب، و چون او را تفوّقی و ریاستی حاصل شود به وسیلت آن جلالتْ یسار بسیار کسب کند تا بدان مشروبات و منکوحاتی که در کمیّت و کیفیّت زیادت از آن بود که دیگری را دست دهد به دست آرد. فی‌الجمله ترکّب این اغراض را با یکدیگر وجوه بسیار بود، و چون بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکّبات آسان گردد. ۱۰

و امّا **مدینهٔ اَحرار**، و آن را مدینهٔ جماعت خوانند، اجتماعی بود که هر شخصی در آن اجتماع مطلق و مُخَلّیٰ باشد با نفس خود، تا آنچه خواهد کند، و اهل این مدینه متساوی باشند و یکی را بر دیگری مزید فضلی تصوّر نکنند، و اهل این مدینه جمله اَحرار باشند و تفوّق نبود میان ایشان الّا به‌سببی که مزیدحریّت بود، و در این مدینه اختلافِ بسیار و هِمَم مختلف و شهواتِ متفرّق حادث شود چندان که از حصر و عدّ متجاوز بود، و اهل این مدینه طوایف گردند، بعضی متشابه و بعضی متباین، و هرچه در دیگر مُدُن شرح دادیم چه شریف و چه خسیس در طوایف این مدینه موجود بود، و هر طایفه‌ای را رئیسی بود، و جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند، چه رؤسا را آن باید کرد که ایشان خواهند، و اگر تأمّل کرده شود میان ایشان نه رئیس بود و نه مرئوس، الّا آن که محمودترین کسی به نزدیک ایشان کسی بود که در حریّتِ جماعت کوشد و ایشان را با خود گذارد و از اعدا نگاه دارد، و در شهوات خود بر قدر ضرورت

اقتصار کند و مکرّم و افضل و مطاع ایشان کسی بود که بدین خصال متحلّی بود، و هر چند رؤسا را با خود مساوی دانند چون از او چیزی بینند از قبیل شهوات و لذّات، خود کرامات و اموال در مقابل آن بدو دهند.

۵ و بسیار بود که در چنان مُدن رئیسانی باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی نبود، و کرامات و اموال بدیشان می‌دهند از جهت جلالتی که ایشان را تصوّر کرده باشند، به موافقت با اهل مدینه در طبیعت، یا به ریاستی محمود که به ارث بدیشان رسیده باشد، و محافظت آن حقّ اهل مدینه را بر تعظیم او دارد طبعاً، و جملگی اغراض جاهلیّت که بر شمردیم ۱۰ در این مدینه بر تمام‌ترین وجهی و بسیارترین مقداری حاصل توان کرد، و این مدینه مُعْجِب‌ترینِ مُدُن جاهلیّت بود، و همه کس مُقام آنجا دوست دارد، چه هر کسی به هوا و غرض خود تواند رسید، و از این جهت امم و طوایف روی بدین مدینه نهند و در کمتر مدّتی انبوه شود و توالد و تناسل بسیار پدید آید، و اولاد مختلف باشند در فطرت و تربیت، پس در یک ۱۵ مدینه مدینه‌های بسیار حادث شود که آن را از یکدیگر متمیّز نتوان کرد، و اجزای بعضی در بعضی داخل، و هر جزوی به مکانی دیگر. و در این مدینه میان غریب و مقیم فرقی نبود، و چون روزگار برآید افاضل و حکما و شعرا و خطبا و هر صنفی از اصناف کاملان بسیار، که اگر ایشان را التقاط کنند اجزای مدینهٔ فاضله توانند بود، پدید آیند و همچنین اهل شرّ ۲۰ و نقصان.

و هیچ مدینه از مُدن جاهلیّت بزرگ‌تر از این مدینه نبود و خیر و شرّ او به غایت برسد و چندانچه بزرگ‌تر و با خِصْب‌تر بود شرّ و خیر او بیشتر بود.

ریاسات مُدُن جاهله بر عدد مُدُن مقدّر بود، و عدد آن شش است چنان که گفتیم، منسوب بدین شش چیز: ضرورت یا یسار یا لذّت یا کرامت یا غلبت یا حریّت. و چون رئیس از این منافع متمکّن بود گاه بود که ریاستی از این ریاسات به مالی که بذل کند بخرد، و خاصّه ریاست مدینهٔ احرار، که آنجا کسی را بر کسی ترجیحی نتواند بود، پس رئیس را یا به تفضّل ریاست دهند یا در عوض مالی یا نفعی که از او بستانند، و رئیس فاضل در مدینهٔ اَحرار ریاست نتواند کرد، و اگر کند مخلوع شود یا مقتول یا مضطربُ‌الرّیاسه بزودی، و منازع او بسیار بود، و همچنین در مُدن دیگر رئیس فاضل را تمکین نکنند.

و انشای مُدُن فاضله و ریاست افاضل از مُدن ضروری و مُدن جماعت آسان‌تر از آن بود که از دیگر مُدن و به امکان نزدیک‌تر، و غلبه با ضرورت و یسار و لذّت و کرامت اشتراک کند، و در آن مُدُن، یعنی مُدُن مرکّبه، نفوس به قساوت و جفا و استهانت مرگ موصوف بود، و ابدان به شدّت و قوّت و بَطْش و صناعت سلاح. و اصحاب مدینهٔ لذّت را شَرَه و حرص دائماً در تزاید بود و به لَیْنِ طبع و ضعف رای موسوم گردند، و باشد که از غلبهٔ این سیرت قوّت غضبی در ایشان چنان منفسخ شود که آن را اثری باقی نماند، و در آن مدینه ناطقه خادم غضبی بود و غضبی خادم شهوی برعکس اصل، و باشد که شهوت و غضب به مشارکت استخدام ناطقه کنند، چنان که از بادیه‌نشینان عرب و صحرانشینان ترک گویند که شهوات و عشق زنان در میان ایشان بسیار بود و زنان را بر ایشان تسلّط بود و مع‌ذلک خونها ریزند و تعصّب و عناد برزند. این است اصناف مُدُن جاهله.

و امّا **مُدن فاسقه** که اعتقاد اهل آن مُدن موافق اعتقاد اهل مدینهٔ

فاضله بود و در افعال مخالف ایشان باشند خیرات دانند امّا بدان تمسّک ننمایند، و به هوا و ارادت به افعال جاهلیّت میل کنند، ایشان را مُدنی بود به عدد مُدن جاهله، و به استیناف سخن در آن احتیاج نیفتد.

و امّا **مُدن ضالّه** آن بود که سعادتی شبیه به سعادت حقیقی تصوّر کرده باشند، و مبدأ و معادی مخالف حقّ تو هّم کرده، و افعال و آرایی که بدان به خیر مطلق و سعادت ابدی نتوان رسید در پیش گرفته، و عدد آن را نهایتی نبود، امّا کسی که اعداد مُدُن جاهله مقرّر کند و به قوانین ایشان نیک متصوّر شود او را معرفت افعال و احکام ایشان آسان بود.

و امّا **نَوابت** که در مُدُن فاضله پدید آیند ـ مانند خار در میان کشت‌زار ـ پنج صنف باشند:

اوّل مُراییان، و ایشان جماعتی باشند که افعال فضلا از ایشان صادر شود امّا به جهت اغراضی دیگر جز سعادت، مانند لذّتی یا کرامتی.

و دوم مُحرّفان، و ایشان جماعتی باشند که به غایات مُدن جاهله مایل باشند، و چون قوانین اهل مدینهٔ فاضله مانع آن بُوَد آن را به نوعی از تفسیر با هوای خود موافقت دهند تا به مطلوب برسند.

و سیم باغیان، و ایشان جماعتی باشند که به مُلک فضلا راضی نشوند و میل به مُلکِ تغلّبی کنند، پس به فعلی از افعال رئیس که موافق طبع عوام نباشد ایشان را از طاعت او بیرون آرند.

و چهارم مارقان، و ایشان جماعتی باشند که قصد تحریف قوانین نکنند، امّا از سبب سوء فهم بر اغراض فضلا واقف نباشند، آن را بر معانی دیگر حمل کنند و از حقّ انحراف نمایند، و باشد که این انحراف مقارن استرشاد بود و از تعنّت و عناد خالی بود، و به ارشاد ایشان امیدوار باید بود.

و پنجم مغالطان، و ایشان جماعتی باشند که تصوّر ایشان تامّ نبود و چون بر حقایق واقف نباشند و از جهت طلب کرامت به جهل معترف نتوانند شد به دروغ سخنهایی که به حقّ ماند می‌گویند و آن را در صورت ادلّه به عوام می‌نمایند و خود متحیّر باشند.

و هر چند عدد نوابت زیادت از این اعداد تواند بود امّا ایراد آنچه در حیّز امکان آید مؤدّی بود به تطویل. ۵

این است سخن در اقسام اجتماعات مَدَنی و بعد از این سخن در جزویّات احکام تمدّن گوییم و از باری، سبحانه، یاری خواهیم، انّه خیر موفّق و معین.

۴) در سیاست ملك و آداب ملوك ۱۰

چون از شرح اصناف اجتماعات و ریاستی که به ازای هر جمعیّتی باشد فارغ شدیم اولی آنکه به شرح کیفیّت معاشرات جزوی که میان خلق باشد مشغول شویم. و ابتدا به شرح سیرت ملوك کنیم، گوییم: سیاست مَلِك که ریاست ریاسات باشد بر دوگونه بود و هر یکی را غرضی باشد و لازمی. ۱۵

امّا اقسام سیاست: یکی سیاست فاضله باشد که آن را امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت؛ و دوم سیاست ناقصه بود که آن را تغلّب خوانند و غرض از آن استعْباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمّت. وسایِسِ اوّل تمسّك به عدالت کند و رعیّت را به جای اصدقا دارد و مدینه را از خیرات عامّه مملوّ کند و خویشتن را مالك شهوت دارد، و سایس دوم تمسّك به جور کند و رعیّت را به جای خَوَل و عبید دارد و مدینه پر شرور عامّ کند و خویشتن ۲۰

را بندهٔ شهوت دارد. و خیرات عامّه امن بود و سکون و مودّت با یکدیگر و عدل و عفاف و لطف و وفا و امثال آن، و شرور عامّه خوف بود و اضطراب و تنازع و جور و حرص و عنف و غدر و خیانت و مسخرگی و غیبت و مانند آن. و مردمان در هر دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و ۵ اقتدا به سیرت ایشان کنند، و از اینجا گفته‌اند که النّاسُ علی دین مُلوکِهِم و النّاسُ بزمانهم اَشْبَهُ منهم بآبائهم.

و طالب مُلک باید که مستجمع هفت خصلت بود:

یکی اُبُوَّت، چه حسب موجب استمالت دلها و افتادن وَقْع و هیبت در چشمها باشد به آسانی.

۱۰ و دوم علوّ همّت، و آن بعد از تهذیب قوای نفسانی و تعدیل غضب و قَمْعِ شهوت حاصل آید.

و سیم متانت رای، و آن به نظر دقیق و بحث بسیار و فکر صحیح و تجارِبِ مَرْضیّ و اعتبار از حال گذشتگان حاصل آید.

و چهارم عزیمت تمام، که آن را عَزْمُ‌الرّجال و عزم‌الملوک گویند، ۱۵ و این فضیلتی بود که از ترکّب رای صحیح و ثبات تامّ حاصل آید، و اکتساب هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت بی‌این فضیلت میسّر نشود.

و پنجم صبر بر مُقاسات شداید و ملازمت طلب بی‌سآمت و ملالت، که مفتاح همهٔ مطالب صبر بود.

و ششم یَسار. و هفتم اعوان صالح.

۲۰ و از این خصال ابوّت ضروری نباشد و اگرچه آن را تأثیری عظیم بود. و یسار و اعوان به توسّط چهار خصلت دیگر یعنی همّت و رای و عزیمت و صبر اکتساب توان کرد.

و استحقاق ملک به حقیقت کسی را بود که بر علاجِ عالم، چون

بیمار شود، قادر بود و به حفظ صحّت او، چون صحیح بود، قیام تواند نمود، چه مَلِکِ طبیب عالَم بود، و مرض عالَم از دو چیز بود، یکی ملک تغلّبی و دیگری تجارب هَرجی. امّا ملک تغلّبی قبیح بود لذاته، و نفوس فاسده را حَسَن نماید. و امّا تجارب هرجی مولم بود لذاته، و نفوس شریره را مُلذّ نماید. و تغلّب اگرچه شبیه بود به ملک ولیکن در حقیقت ضدّ ملک بود، و باید که مقرّر باشد به نزدیک ناظر در امور ملک که مبادی دولتها از اتّفاق رایهای جماعتی خیزد که در تعاون و تظاهر یکدیگر به جای اعضای یک شخص باشند، پس اگر آن اتّفاق محمود بود دولت حق باشد والّا دولت باطل.

و سبب آنکه مبادی دول اتّفاق است آن بوَد که هر شخصی را از اشخاص انسانی قوّتی محدود باشد، و چون اشخاص بسیار جمع آیند قوّتهای ایشان اضعاف قوّت هر شخصی بود لامحاله، پس چون اشخاص در تألّف و اتّحاد مانند یک شخص شوند در عالم شخصی برخاسته باشد که قوّت او آن قوّت بود، و چنان که یک شخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد اشخاص بسیار که مختلف‌الآرا و متباین‌الأهوا باشند هم غلبه نتوانند کرد، چه ایشان به منزلت یک یک شخص باشند که به مُصارعت کسی که قوّت او اضعاف قوّت این یک یک شخص بود برخیزند و لامحاله همه مغلوب باشند، مگر که ایشان را نیز نظامی و تألّفی بود که قوّت جماعت با قوّت آن قوم تکافی تواند کرد، و چون جماعتی غالب شوند اگر سیرت ایشان را نظامی بود و اعتبار عدالتی کنند دولت ایشان مدّتی بماند والّا بزودی متلاشی شود، چه اختلاف دواعی و اَهْوا با عدم آنچه مقتضی اتّحاد بود مستدعی انحلال باشد.

و اکثر دولتها، مادام که اصحاب آن با عزیمتهای ثابت بوده‌اند و

شرایط اتّفاق رعایت می‌کرده، در تزاید بوده است و سبب وقوف و انحطاط آن رغبت قوم در مُقتنیات مانند اموال و کرامات بوده، چه قوّت و صولت اقتضای استکثار این دو جنس کند، و چون مُلابس آن شوند هر آینه ضعفای عقول بدان رغبت نمایند، و از مخالطتْ سیرتِ ایشان به ۵ دیگران سرایت کند تا سیرت اوّل بگذارند و به تَرَفُّه و نعمت‌جویی و خوش‌عیشی مشغول شوند، و اوزار حرب و دفع بنهند، و ملکاتی که در مقاومت اکتساب کرده باشند فراموش کنند و همّتها به راحت و آسایش و عُطلتْ میل کنند. پس اگر در اثنای این حال خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت بر او آسان بود والّا خود کثرت اموال و کرامات ایشان ۱۰ را بر تکبّر و تجبّر دارد تا تنازع و تخالف ظاهر کنند و یکدیگر را قهر کنند، و همچنان که در مبدأ دولت هر که به مقاومت و مناقشت ایشان برخیزد مغلوب گردد در انحطاط به مقاومت و منازعت هر که برخیزند مغلوب گردند.

و تدبیر حفظ دولت به دو چیز بود: یکی تألّفِ اولیا، و دیگر تنازعِ ۱۵ اعدا.

و بر پادشاه واجب بود که در حال رعیّت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت توفّر نماید، چه قوام مملکت به معدلت بود.

و شرط اوّل در معدلت آن بود که اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد، چه همچنان که امزجهٔ معتدل به تکافی چهار عنصر حاصل ۲۰ آید اجتماعات معتدل به تکافی چهار صنف صورت بندد: اوّل اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف و فقها و قضات و کُتّاب و حُسّاب و مهندسان و منجّمان و اطبّا و شعرا، که قوام دین و دنیا به وجود ایشان بود و ایشان به مثابت آب اند در طبایع؛ و دوم اهل شمشیر مانند مقاتله و مجاهدان و

مُطَوِّعه و غازیان و اهلِ ثُغور و اهلِ بَأس و شجاعت و اَعوانِ ملک و حارسانِ دولت، که نظام عالم به توسّط ایشان بود، و ایشان به منزلت آتش‌اند در طبایع؛ و سیم اهل معامله چون تجّار که بضاعات از افقی به افقی برند و چون محترفه و ارباب صناعات و حرفه‌ها و جُباتِ خراج، که معیشتِ نوع بی‌تعاون ایشان ممتنع بود، و ایشان به جای هوااند در طبایع؛ ۵ و چهارم اهل مُزارعه چون برزگران و دهقانان و اهل حَرث و فلاحت، که اقوات همه جماعت مرتّب دارند و بقای اشخاص بی‌مدد ایشان محال بود، و ایشان به جای خاک‌اند در طبایع.

و چنان که از غلبهٔ یک عنصر بر دیگر عناصر انحراف مزاج از اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید از غلبهٔ یک صنف از این اصناف بر سه ۱۰ صنف دیگر انحراف امور اجتماع از اعتدال و فساد نوع لازم آید.

و شرط دوم در معدلت آن بود که در احوال و افعال اهل مدینه نظر کند و مرتبهٔ هر یکی بر قدر استحقاق و استعداد تعیین کند. و مردمان پنج صنف باشند: اوّل کسانی که به طبع خیّر باشند و خیر ایشان متعدّی بود، و این طایفه خلاصهٔ آفرینش‌اند و در جوهر مُشاکِل رئیس اعظم، ۱۵ پس باید که نزدیک‌ترین کسی که به پادشاه بود این جماعت باشند، و در تعظیم و توقیر و اکرام و تبجیل ایشان هیچ دقیقه مهمل نباید گذاشت و ایشان را رؤسای باقی خلق باید شناخت.

و صنف دوم کسانی که به طبع خیّر باشند و خیر ایشان متعدّی نبود، و این جماعت را عزیز باید داشت و در امور خود مُزاحُ‌العلّه گردانید. ۲۰

و صنف سیم کسانی که به طبع نه خیّر باشند و نه شرّیر، و این طایفه را ایمن باید داشت و بر خیر تحریض فرمود تا به قدر استعداد به کمال برسند.

و صنف چهارم کسانی که شرّیر باشند و شرّ ایشان متعدّی نبود، و این جماعت را تحقیر و اهانت باید فرمود و به مواعظ و زواجر و ترغیبات و ترهیبات بشارت و اِنذار کرد، تا اگر طبع خود باز گذارند و به خیر گرایند، والّا در هَوان و خواری می‌باشند.

۵ و صنف پنجم کسانی که به طبع شرّیر باشند و شرّ ایشان متعدّی، و این طایفه خسیس‌ترینِ خلایق و رُذالهٔ موجودات باشند و طبیعت ایشان ضدّ طبیعت رئیس اعظم بود، و منافات میان این صنف و صنف اوّل ذاتی؛ و این قوم را نیز مراتب بود گروهی را که اصلاح ایشان امیدوار بود به انواع تأدیب و زجر اصلاح باید کرد والّا از شرّ منع کرد، و گروهی را که اصلاح ۱۰ ایشان امیدوار نبود اگر شرّ ایشان شامل نبود با ایشان مُداراتی رعایت باید کرد، و اگر شرّ ایشان عامّ و شامل بود ازالت شرّ ایشان واجب باید دانست.

و ازالت شرّ را مراتب بود یکی حبس، و آن منع بود از مخالطت با اهل مدینه؛ و دوم قید، و آن منع بود از تصرّفات بدنی؛ و سیّم نفی، و آن منع بود از دخول در تمدّن.

۱۵ و این ازالات که گفتیم مشروط باشد بدان که شرّ از او بالفعل حاصل آید، امّا اگر شرّ در او به قوّت بود جز حبس و قید هیچ مکروه دیگر نشاید که بدو رسانند، و قاعدهٔ کلّی در این باب آن است که نظر در مصلحت عموم کنند به قصد اوّل، و در مصحلت خاصّ او به قصد ثانی، مانند طبیب که علاج عضوی معیّن به حسب مصلحت مزاج همهٔ اعضا کند ۲۰ در نظر اوّل، و اگر چنان بیند که از وجود آن عضو که فاسد باشد فساد مزاج اعضا حادث خواهد شد بر قطع آن عضو اقدام کند و بدو التفات ننماید. و اگر این خلل متوقّع نبود غایت همّت بر اصلاح حال او مقصور دارد. نظر مَلِک در اصلاح هر شخص هم بر این منوال باشد.

و شرط سیّم در معدلت آن بود که چون از نظر در تکافی اصناف و تعدیل مراتب فارغ شود سَویّت میان ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و استحقاق و استعداد را نیز در آن اعتبار کند، و خیرات مشترک سلامت بود و اموال و کرامات و آنچه بدان ماند، چه هر شخصی را از این خیرات قسطی باشد که زیادت و نقصان بر آن اقتضای جور کند. ۵ امّا نقصانْ جور باشد بر آن شخص و امّا زیادتْ جور بود بر اهل مدینه، و باشد که نقصان هم جور باشد بر اهل مدینه.

و چون از قسمت خیرات فارغ شود محافظت آن خیرات کند بر ایشان، و آن چنان بود که نگذارد که چیزی از این خیرات از دست کسی بیرون کنند بر وجهی که مؤدّی بود به ضرر او یا ضرر مدینه، و اگر بیرون ۱۰ شود عوض با او رساند از آن جهت که بیرون کرده باشند. و خروج حق از دست ارباب یا به ارادت بود مانند بیع و قرض و هبه، یا بی‌ارادت بود چون غصب و سرقه، هر یکی را شرایطی باشد. فی‌الجمله باید که بَدَل با او رسد یا از آن نوع یا از غیر آن نوع تا خیرات محفوظ بماند، و باید که عوض بر وجهی با او رسد که نافع بود مدینه را یا غیر ضارّ، چه آن که حق ۱۵ خود باز ستاند بر وجهی که ضرری به مدینه رسد جائر بود. و منع جور به شرور و عقوبات باید کرد، و باید که عقوبات بر مقادیر جور مقدَّر بود، چه اگر عقوبت از جور بیشتر بود به مقدار، جور باشد بر جائر، و اگر کمتر بود جور باشد بر مدینه، و باشد که زیادت نیز هم جور بود بر مدینه.

۲۰ و چون از قوانین عدالت فارغ شود احسان کند با رعایا، که بعد از عدل هیچ فضیلت در امور ملک بزرگ‌تر از احسان نبود. و اصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود، زیادت بر مقدارِ واجب بدیشان رسد به قدر استحقاق، و باید که مقارن هیبت بود چه فَرّ و بهای مَلِک از

هیبت باشد، و استمالت دلها به احسانی حاصل آید که بعد از هیبت استعمال کنند، و احسان بی‌هیبت موجب بَطَر زیردستان و تجاسر ایشان و زیادتی حرص و طمع گردد، و چون طامع و حریص شوند اگر همهٔ ملک به یک تن دهد از او راضی نگردد. و باید که رعیّت را به التزام قوانین
۵ عدالت و فضیلت تکلیف کند که، چنان که قوام بدن به طبیعت بود و قوام طبیعت به نفس و قوام نفس به عقل، قوام مُدُن به مَلِک بود و قوام مَلِک به سیاست و قوام سیاست به حکمت. و چون حکمت در مدینه متعارف باشد و ناموسِ حق مقتدا، نظام حاصل بود و توجّه به کمال موجود، امّا اگر حکمت مفارقت کند خذلان به ناموس راه یابد، و چون خِذْلان به
۱۰ ناموس راه یابد زینت ملک برود و فتنه پدید آید و رسوم مروّت مندرس شود و نعمت به نقمت بدل گردد.

و باید که اصحاب حاجات را از خود محجوب ندارد، و سعایت ساعیان بی‌بَیّنَه نشنود، و ابواب رجا و خوف بر خلق مسدود نگرداند، و در دفع متعدّیان و امن راهها و حفظ ثُغور و اکرام اهلِ بَأس و شجاعت
۱۵ تقصیر جایز ندارد، و مجالست و مخالطت با اهلِ فضل و رای کند، و به لذّاتی که خاصّ به نفس او تعلّق دارد التفات ننماید، و طلب کرامات و تغلّبات نه به استحقاق نکند، و فکر از تدبیر امور یک لحظه معطّل نگرداند، چه قوّت فکر مَلِک در حراست مُلک بلیغ‌تر از قوّت لشکرهای عظیم باشد، و جهل به مبادی موجب وخامت عواقب بود، و اگر به تمتّع و
۲۰ التذاذ مشغول گردد و اغفال این امور کند خلل و وهن به کار مدینه راه یابد، و اوضاع در بدل افتد و در شهوات مرخّص شوند، و اسباب آن مساعدت کند تا سعادت شقاوت شود و ایتلاف تَباغُض و، نظام هرج، و اوضاع الٰهی خلل پذیرد و به استیناف تدبیر و طلب امام حق و مَلِک عادل

احتیاج افتد، و اهل این قرن از اقتنای خیرات معطّل مانند؛ و این جمله تبعهٔ سوء تدبیر یکٔ تن باشد.

و بر جمله، باید که با خود اندیشه نکند که چون زمام حلّ و عقد عالم در دست تصرّف من آمده است باید که در ساعات فراغت و راحت من بیفزاید، که این تباه‌ترین اسباب فساد رای ملوکٔ باشد، بلکه سبیل او آن بود که از ساعات لهو و راحت، بل از ساعات امور ضروری، مانند طعام خوردن و شراب خوردن و خواب‌کردن و معاشرت اهل و ولد کاهد و در ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر افزاید.

و باید که اسرار خود پوشیده دارد تا بر اِجالتِ رای قادر بود و از آفت مُناقَضَت ایمن، و نیزاگر دشمن خبر یابد به تحرّز و تحفّظ دفع تدبیر او بکند. و طریق محافظت اسرار با احتیاج به مشاورت و استمداد عقولْ آن بود که مشاورت با اصحابِ نُبْل و همّت و عزّت نفس و عقل و تدبیر کند که ایشان اذاعت رای نکنند، و با ضعفای عقول مانند زنان و کودکان البتّه نگوید، و چون رأیی مصمّم شود افعالی که ضدّ آن رای اقتضا کند با افعالی که مبادیِ امضای آن رای بود آمیخته کند، و از میل به یکی از دو طرف، یعنی طرف رای و طرف نقیضش، اجتناب نماید که هر دو فعل مظنّهٔ تهمت، و طریق استنباط و استکشاف آن فکر بود.

و باید که دایماً مُنْهیان و متجسّسان به تفحّص از امور پوشیده و خصوصاً احوال دشمنان مشغول باشند و از افعال دشمنان و خصوم رایهای ایشان معلوم کند، چه بزرگٔ‌ترین سلاحی در مقاومت اضداد وقوف بود بر تدبیر ایشان؛ و طریق استنباط رای بزرگان آن بود که در احوال ایشان، از اخذ عزم و اِعداد عُدّت و اُهبْت و جمع مفترقات و تفریق مجتمعات و امساکٔ از آنچه مباشرت آن معهود بوده باشد، مانند

احضار غایبان و اشارت به غیبت حاضران و مبالغت در تفحّص اخبار و حرص زاید نمودن بر استکشاف امور و استماع احادیث مختلط و احساس تیقّظی زاید بر معهود، و بر جمله در تغییر امور ظاهر نظر کنند و از مصادر و موارد اموری که از بطانه و خواصّ معلوم گردد، و آنچه از افواه کودکان و بندگان و حواشی ایشان، که به قلّت عقل و تمییز موصوف باشند، استماع افتد استنباط کنند.

و بهترین بابی کثرت محادثت بود با هر کسی، چه هر کسی را دوستی بود که با او مستأنس بود و احادیث خود جلیل و دقیق با او بگوید، و چون مُجارات و محادثت بسیار شود بر مکنون ضمایر دلیل ظاهر شود، و باید که تا ادلّه با هم باز نخواند و به حدّ تواتر نینجامد بر یک طرف حکم نکند. فی‌الجمله این معانی طریق استخراج اندیشه‌های ملوک و بزرگان باشد و در معرفت آن فواید بسیار بود، چه به جهت استعمال آن در وقت حاجت و چه به جهت احتراز از آن در وقت احتیاط.

و باید که در استمالت اعدا و طلب موافقت از ایشان باقصی‌الغایه بکوشد و تا ممکن باشد چنان سازد که به مقاتلت و محاربت محتاج نگردد. و اگر احتیاج افتد حال از دو نوع خالی نبود: یا بادی بود یا دافع؛ اگر بادی بود اوّل باید که غرض او جز خیر محض و طلب دین نباشد و از التماس تفوّق و تغلّب احتراز کند، و بعد از آن شرایط حزم و سوءظن به تقدیم رساند، و بر محاربت اقدام نکند الّا بعد از وثوق به ظفر، و با حَشَمی که مُتّفق‌الکلمه نباشند البتّه به حرب نشود، چه در میان دو دشمن رفتن مخاطرهٔ عظیم بود، و مَلِک تا تواند به نفس خود محاربت نکند که اگر شکسته آید آن را تدارک نتواند کرد، و اگر ظفر یابد از قصوری که به وَقْع و هیبت و رونق ملک راه یابد خالی نماند. و در تدبیر کار لشکر کسی

را اختیار کند که به سه صفت موسوم بود: اوّل آن که شجاع و قوی‌دل باشد و بدان صفت شهرتی تمام یافته و صیتی شایع اکتساب کرده؛ و دوم آن که به رای صایب و تدبیر تمام متحلّی باشد، و انواع حیل و خَدایع استعمال تواند کرد؛ و سیم آن که ممارست حروب کرده باشد و صاحب تجارب شده. ۵

و تا به تدبیر و حیلت تفرّق اعدا و استیصال ایشان میسّر شود استعمال آلت حرب از حزم دور بود. و اردشیر بابک گوید: استعمال عصا نباید کرد آنجا که تازیانه کفایت بود و استعمال شمشیر نباید کرد آنجا که دَبّوس بکار توان داشت، و باید که آخر همه تدبیرها محاربت بود، که آخِرُالدّواءالکیّ. و در تفرّق کلمهٔ اعدا تمسّک به انواع حیل و تزویرات و ۱۰ نامه‌های به دروغ مذموم نیست امّا استعمال غدر به هیچ حال جایز نبود. و مهمترینِ شرایطِ حرب تیقّظ و استعمال جاسوس و طلایه باشد.

و در حرب ربح تجّار اعتبار باید کرد. و بر مخاطرهٔ آلات و مردان تا توقّع سودی فراوان نبود اقدام ننمایند. و در موضع حرب نظر باید کرد و جایگاه مردان چنان که به حصانت و صلاحیتِ آن کار نزدیک‌تر بود ۱۵ اختیار کرد. و حصار و خندق نشاید کرد الّا در وقت اضطرار، چه امثال این موجب تسلّط دشمن باشد. و کسی که در اثنای حرب به مبارزتی یا شجاعتی ممتاز شود در عطا و صلت و ثنا و محمدت او مبالغت باید فرمود، و ثبات و صبر استعمال کرد و از طیش و تهوّر حذر نمود، و به دشمن حقیر استهانت‌کردن و تَأَهّب و عُدّت تمام استعمال ناکردن از حزم ۲۰ نبود، که کَمْ مِن فِئَةٍ قَلیلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً کثیرةً بِإِذنِ ٱللهِ. و چون ظفر یابد تدبیر ترک نگیرد و از احتیاط و حزم چیزی باکم نکند، و تا ممکن بود که کسی را زنده اسیر توان گرفت نکشد، چه در أَسْر منافع بسیار بود مانند سَبْی

کردن و رهینه داشتن و مال فداکردن و منّت بر نهادن. و در قتل هیچ فایده نبود. و بعد از ظفر البتّه قتل نفرماید و عداوت و تعصّب استعمال نکند، چه حکم اعدا بعد از ظفر حکم ممالیک و رعایا بود. و استعمال عفو از ملوک نیکوتر از آنکه از غیرملوک، چه عفو بعد از قدرت محمودتر.

۵ و امّا اگر در حرب دافع باشد و قوّت مقاومت دارد جهد باید کرد که به نوعی از انواع کمین یا شبیخون به سر دشمنان رود، چه اکثر اهل شهرهایی که محاربت با ایشان در بلاد ایشان اتّفاق افتاده باشد مغلوب باشند، و اگر قوّت مقاومت ندارد در تدبیر حُصون و خندقها احتیاط تمام بجای آرد و در طلب صلح بذل اموال و اصناف حیل و مکاید استعمال

۱۰ کند. این است سخن در سیاسات ملوک.

توضیحات

۳/۲۳ : مَقصور: منحصر، محدود.

۴/۲۳ : قیام نمودن: اقدام کردن، انجام دادن، دست بکار شدن.

۸/۲۳ : لَواحِق: جمع لاحقه به معنی نتایج، پیامدها، ضمائم. / **فی نَفْسِ الامر**: چنان که واقعاً هست، شیء چنان که در حدّ ذات خود هست.

۹/۲۳ : مُمارست: تمرین کردن. / **مُزاولت**: ممارست، تجربه حاصل کردن، رسیدگی به کارها. / **صناعات**: جمع صناعت به معنی پیشه‌ها، حرفه‌ها، فنون، هنرها. / **حَیِّز**: محل، مکان.

۱۰/۲۳ ـ ۹ : اِخراج آنچه در حَیِّزِ قوّت باشد به حدِّ فعل: از مرحلهٔ قوّه و قابلیت به مرتبهٔ فعلیت و تحقّق رسانیدن، از قوّه به فعل آوردن.

۱۰/۲۳ : مُؤَدّی بوَد: بینجامد، منجر شود، برسد.

۱۳/۲۳ : یُؤْتِی الحکمةَ مَنْ یَشاءُ وَ مَنْ... : حکمت را به هر که خواهد عطا کند و هر که را حکمت دهند نیکی [و نعمت] بسیارش داده‌اند (سورهٔ بقره / ۲٦۹).

۲/۲۴ : مَنوط: مربوط، موکول.

٦/۲۴ : مُخالطت: معاشرت، آمیزش.

۱۳/۲۴ ـ ۱۲ : افعال صناعی: یا افعال صناعتی در برابر افعال طبیعی، یعنی افعالی که به آموختن و تمرین و ممارست و اراده احتیاج دارد.

۱۳/۲۴ : مُؤَدّی باشد ← ۲۳ / ۱۰. / **بر وجهی که**: بنحوی که، بطریقی که. / **معاش و معاد**: زندگانی این جهانی و آن جهانی.

۱۵/۲۴ : به اِنفراد: به تنهایی.

۱۹/۲۴ : بَلْ: بلکه.

۲۱/۲۴ : تقسیم حکمت به نظری و عملی: اساس این تقسیم از ارسطوست و فیلسوفان اسلامی نیز عموماً آن را پذیرفته‌اند، با این تفاوت که یکی از بخش‌های آن که صناعیّات باشد ـ یعنی مباحثی که قواعد زیبایی را به دست می‌دهد و با خلاقیّت‌های هنری سر و کار دارد ـ چندان مورد توجه قرار نگرفته است. در این تقسیم مقصود از حکمت یا فلسفه مجموعهٔ علوم عقلی است در برابر علوم نقلی، که از لحاظ موضوع ابتدا به نظری و عملی و سپس هر یک به سه بخش تقسیم می‌شود. یادآور می‌شود که واژه‌های نظری و عملی را نباید با کاربرد امروزی آنها ـ یعنی دروس تئوریک و دروس آزمایشگاهی و عملی ـ یکی گرفت.

۳/۲۷ : مبادی [مبادی هر علم]: مقصود از مبادی هر علم، قضایای پذیرفته شدهٔ اوّلیه و یا نخستین اصلهای هر علم است؛ قضایا و اصلهایی که در علمی دیگر که به مرتبه بلندتر از آن علم است مبرهن می‌شود: «مبادی هر علم قضایایی است که مسائل آن علم بر آنها تکیه دارد. مبادی نیازی به برهان ندارد در صورتی که مسائل باید به برهان اثبات شود» ← تعریفات جرجانی.

۹/۲۷ : ارادت: اراده، خواست.

۱۱/۲۷ : چون آن را استعمال بر وجهی کنند که باید: چون آن را به طریقی به کار برند که شایسته است.

۱۳/۲۷ : تَدْسیه: آلودن، پلید کردن، فرومایه کردن. / فَلاح: رستگاری. / خَیْبَت: ناامیدی، ناکامی.

۳/۲۸ : جوهری بسیط: ذاتی غیرمادّی و بی‌جزء.

۷/۲۸ : اِفناء: نابود کردن، نابودی.

۹/۲۸ : تعدید: برشمردن.

۱۰/۲۸ : به اشتراک اسم: به عنوان اسمی مشترک و مشترک لفظی.

۱۵/۲۸ : غاذیه: غذادهنده، قوّه‌ای که غذا را تحلیل برد و جزء بدن کند.

۱۶/۲۸ : مُنْمیه: قوّه‌ای که باعث رشد و نمو بدن شود.

۱۷/۲۸ : ادراک آلی: ادراک به وسیلهٔ حواس پنجگانهٔ ظاهری و حواس باطنی.

۱۹/۲۸ : مُنْبَعِث باشد: برانگیخته شود، نشأت گیرد.

۲/۲۹ : ادراک بی‌آلت: ادراک عقلی در برابر ادراک آلی.

۳/۲۹ : تمییز: تشخیص دادن، تمیز دادن.

۴/۲۹ : اَصناف معقولات: اقسام معانی و مفاهیم و حقایقی که به یاری نیروی عقل ادراک شوند.

۶/۲۹ : استنباط: به دست آوردن نتایج از مقدّمات، دریافتن.

۱۱/۲۹ ـ ۱۰ : مبادیِ افعال و آثار به مشارکت رای و رَویّت و تمییز و ارادت می‌شوند: یعنی منشأ افعال و اعمال ارادیِ همراه با آگاهی و اندیشه و تأمّل می‌شوند.

۱۱/۲۹ : رَویّت: تمیز و تشخیص دادن، اندیشه و تأمّل در امور.

۱۳/۲۹ : مَلاذّ: جمع مَلَذّ و مَلَذّة به معنی خوشی‌ها و لذّت‌ها.

۱۴/۲۹ : مَآکِل و مَشارِب و مَناکِح: خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و نکاح کردنی‌ها؛ آنچه خوردن و نوشیدن و نکاح را شاید.

۱۵/۲۹ : اِقدام بر اَهْوال: دست به کارهای خطرناک زدن. **اَهْوال:** جمع هول به معنی کارهای خطرناک و ترس‌آور.

۱۵/۲۹ : تسلّط و تَرفُّع: سلطه‌جویی و برتری طلبی.

۱۷/۲۹ : اَعْنی: یعنی.

۱۹/۲۹ : سَبُعی: منسوب به سَبُع به معنی حیوان درنده و وحشی. / **بَهیمی:** منسوب به بَهیمه به معنی چارپا، حیوان.

۲۲/۲۹ : حَدّ: تعریف جامع و مانع یک چیز، تعریف به ذاتیات.

۲/۳۰ : مقتضی تباینی که: باعث جدایی و اختلافی که.

۳/۳۰ : تَکافی: برابری، همانندی.

۴/۳۰ : اِمتزاج و اِختلاط: آمیزش و معاشرت.

۵/۳۰ : بقدر قُربِ مرکّب به اعتدال حقیقی: به اندازه‌ای که میان اجزاء و عناصر تشکیل دهندهٔ یک شیء تعادل و سازگاری پیدا شود.

۶/۳۰ : ترتُّب: تقدّم و تأخّر، درجه‌بندی.

۷/۳۰ : مُطاوِع‌تر: پذیرنده‌تر. **مُطاوع:** اسم فاعل از مُطاوعت به معنی پذیرفتن و اطاعت کردن.

۱۳/۳۰ : کیاست: تیزهوشی، فهم، زیرکی.

۱۴/۳۰ : مَفْطور: فطری، سرشته شده.

۱۵/۳۰ ـ ۱۴ : مؤدَّب و مُعلَّم: تربیت شده و تعلیم دیده.

۱۵/۳۰ : مزیّت او را رُجحان بیشتر بوَد: باعث برتریِ بیشتر او شود.

۱۸/۳۰ : مُحاکات: تقلید کردن، باز گفتن. / **به تقدیم رسانند** ← به تقدیم رسانیدن: رعایت کردن، در نظر گرفتن، به انجام رسانیدن. / **بی‌ریاضتی و تَعَبی:** بدون تمرین و تعلیم و رنج بردن و سختی دیدن.

۲۲/۳۰ : مُقدَّر بر ارادت و رَویَّت بوَد: موکول به اراده و اندیشه و تأمّل باشد. / **مردم:** انسان. / **تمام افتد:** به کمال رسد.

۲/۳۱ : قوّت حدس: سرعت انتقال ذهن از مبادی به سوی مطالب یا از مقدّمات به نتایج.

۴/۳۱ : اِقْتناء: کسب کردن، به دست آوردن. / **خوض نمودن:** اندیشه و تأمّل در چیزی، فرو رفتن در کاری.

۶/۳۱ : تَلَقّی کردن: برداشت کردن، پذیرا شدن، روبرو شدن.

۸/۳۱ ـ ۷ : اهل اَقالیم و اَدوار: مردمان سرزمینهای گوناگون و زمانهای مختلف.

۱۰/۳۱ : ارزانی فرمودن: عطا کردن، بخشیدن.

۱۱/۳۱ : فِطرت: آفرینش، خلقت ویژهٔ هر چیز، نهاد.

۱۲/۳۱ ـ ۱۱ : مرتبهٔ وسطی یافته است و میان مراتب کاینات افتاده: یعنی در میان مراتب موجودات مرتبهٔ میانه را یافته است.

۱۳/۳۱ : مرتبهٔ اَدْنیٰ: پائین‌ترین درجه، فروترین مرتبه.

۱۴/۳۱ : حواله با... آمده: موکول به ... شده.

۱۵/۳۱ : تمامی: تمامیّت، کمال. / **شقاوت:** بدبختی در برابر سعادت.

۱۸/۳۱ : مَرکوز: برقرار، استوار، نهفته. / **قصدی محمود:** هدفی پسندیده.

۱۹/۳۱ : از افق به افق: از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای.

۲۰/۳۱ : مَلَأِ اَعْلیٰ: عالم بالا، عالم معنی.

۲۱/۳۱ : اِنتکاس و انعکاس: نگونسار شدن، به قهقرار رفتن، بازگشت.

۱/۳۲ : رَدیّه: پست و فرومایه و ناپسند.

۳/۳۲ : درجهٔ اَدْنیٰ و رتبتِ اَخَسّ: پائین‌ترین درجه و فروترین مرتبه.

۴/۳۲ : بَوار: هلاکت و نابودی.

۶/۳۲ : نفیس و خسیس و لطیف و کثیف: کمیاب و گرانقدر، بی‌ارزش و فرومایه، مجرّد و غیرمادّی، مادّی و جسمانی.

۸/۳۲ ـ ۷ : تعیّن و تحقّق ماهیت او: واقعیت یافتن و شکل گرفتن ماهیت و ذات او.

۱۳/۳۲ : غیر را با او مُداخلت نیست: یعنی حیوانات دیگر در داشتن آن خصوصیّت با انسان مشارکتی ندارند. / **معنی نطق است...** : مقصود از نطق نیرویی است که انسان را از حیوانات دیگر متمایز و ممتاز می‌کند و از آن سه کار برمی‌آید: ۱ـ شناخت عقلی در برابر شناخت حسّی ۲ـ تمیز و تشخیص میان ارزش‌ها و معیارها ۳ـ انتخاب ارزشها و به نیروی اراده به آنها تحقّق بخشیدن و در آنها تصرّف کردن. به عبارت دیگر مراد از نطق حقیقت نطق است نه سخن گفتن ظاهری، و حقیقت نطق عبارت است از ادراک معقولات و تمیز دادن میان زشت و زیبا و خوب و بد و انتخاب آنها.

۱۵/۳۲ : تَمَکُّن از تمییز و رَویَّت: توانایی تشخیص و تأمّل و اندیشه.

۲۲/۳۲ : کَسْل: تنبلی، کاهلی. / **اِعْراض:** رویْ گردانیدن، دوری کردن. / **شِرّیر:** بدکار، بد نیّت در برابر خَیِّر. / **شَقیّ:** بدبخت در برابر سعید.

۲/۳۳ : با مراتبِ: به درجهٔ، به مرتبهٔ.

۳/۳۳ : بَهائم: جمع بَهیمه به معنی چارپایان و حیوانات.

۶/۳۳ : مقصور دارد: منحصر و محدود کند.

۷/۳۳ : قَصْرِ همّت: کوتاهی همّت در برابر همّت بلند.

۷/۳۳ : محضِ نقصان: نقصانِ محض.

۸/۳۳ : در این اَبواب: مقصود مواردی است که به قوّهٔ شهوت و غضب مربوط می‌شود.

۱۱/۳۳ : اِزالتِ علّت: برطرف کردن مانع، از میان بردن بیماری.

۱۲/۳۳ : صَبّاغ: رنگرز. / **وَسَخْ و دُسومَت:** چرک و آلودگی و چربی.

۱۴/۳۳ : صَرف کنند: منصرف گردانند، برگردانند.

۱۷/۳۳ : مقصور کند ← ۶/۳۳. / **مُشاکِلات:** نظایر و همانندها.

۱۸/۳۳ ـ ۱۷ : مجانبتِ اضداد و عَوایق: دوری کردن از اضداد و موانع. **عَوایق:** جمع عائق و عائقه به معنی بازدارنده و مانع.

۱۸/۳۳ : تزایُد: افزونی. / **نَداوت:** رطوبت، تری.

۱۹/۳۳ : اشتعال گرفتن: روشن و شعله‌ور شدن.

۲۰/۳۳ : اِحراق: سوختن، سوزانیدن. / **تا مقتضای طبع خویش به اتمام رساند:** تا آنچه که را طبیعتش اقتضا می‌کند به تمام و کمال انجام دهد و ظاهر سازد.

۲۳/۳۳ : مُلابست: مباشرت، دست به کاری زدن، به کاری اشتغال داشتن. / **تَمَکُّن:** توانایی، قدرت، جایْ گیر شدن.

۱/۳۴ : تشبّه به بَهایِم و سِباع: همانند شدن با حیوانات و درندگان. / **مغرور شدن:** فریفته شدن. / **شَواغِل:** جمع شاغل و شاغله بمعنی موانع و مشغول کننده‌ها.

۲/۳۴ ـ ۱ : شَواغلِ محسوسات: موانع حسّی و مادّی، محسوساتی که انسان را به خود مشغول سازد و از رسیدن به مقصود باز دارد.

۲/۳۴ : در معرض آن: در مسیر رسیدنِ به آن کمالات. / **شقاوت سرمدی:** بدبختی ابدی و دائمی.

۵/۳۴ : قُرَّتِ عین: روشناییِ چشم، کنایه از شادی و خوشحالی و سعادت.

۶/۳۴ : فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما اُخْفِیَ... : هیچ کس نداند چه شادی و سعادتی برای ایشان نهفته شده است (ذخیره شده است) (سورهٔ السجده / ۱۷).

۸/۳۴ : لاعینٌ رَأَتْ وَ لا اُذُنٌ سَمِعَتْ: آنچه هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و به خاطر هیچ آدمی خطور نکرده است [حدیثی است نبوی ← فروزانفر،

احادیث مثنوی، ص ۹۳].

۱۰/۳۴ : نَعیمِ مُقیم: نعمت‌های دائمی، سعادت ابدی. / **خَدیعَت:** مکر و حیله و فریب.

۱۱/۳۴ : خُساسات: جمع خُساسه به معنی چیز اندک و کم بها، بی‌ارزش، فرومایه و پست خَساسه: پستی و فرومایگی. / **مَقْت:** خشم و غضب، دشمنی.

۱۲/۳۴ : اَعاذَنا اللهُ مِنْ ذلک... : خداوند ما را از چنین چیزی دور کند و محفوظ بدارد به فضل و رحمت خویش.

۱۷/۳۴ : غایتِ بذلِ جهد: نهایت سعی و کوشش.

۲۰/۳۴ : بر مقتضایِ آن: به حُکمِ آن.

۲۲/۳۴ : مطلوبِ حقیقی و غرضِ کلّی: کنایه از خداوند که همهٔ موجودات به سوی او رهسپارند و پدید آرندهٔ خود را طلبکار.

۱/۳۵ : مُشرَّف شود: نائل گردد، شرف و منزلت رسیدن به آن مقام را پیدا کند.

۴/۳۵ ـ ۳ : حکمت نظری بِاَسْرِها مشتمل است بر تفصیل این نوع کمال:

بِاَسْرِها: مجموعاً، به تمامی. یعنی حکمت نظری بطور کلّی و با توجه به همهٔ شاخه‌هایش، جزئیات این گونه کمال را شامل است. توضیح اینکه خواجه می‌گوید کمال انسان از جنبهٔ نظری یعنی از جهت معرفت و شناخت چنین است که اوّل برحسب اشتیاق و کنجکاوی فطری به شناخت عالم طبیعت و مراتب موجودات این عالم برسد (= طبیعیات در اصطلاح فلاسفه) و سپس به شناخت خداوند ـ که مقصد نهایی عالم هستی است و سراسر کاینات از اویند و به سوی او رهسپار ـ نایل شود (= الهیّات در اصطلاح حکما). به عقیدهٔ خواجه اگر معرفت و شناختی که انسان نسبت به مباحث طبیعی و ریاضی و مابعدالطّبیعه پیدا می‌کند باعث رسیدن آدمی به مقام آرامش و یقین و قرب‌الهی نشود کمکی به کمال معنوی و روحی او نخواهد کرد، و تفاوت اساسی فیلسوفان حقیقی و حکمای واقعی با متشبّهان به حکما و فلاسفه در همین نکته است.

۶/۳۵ : منظوم گرداند: مرتّب و منظّم کند.

۷/۳۵ : تَغَلُّب: از غلبه به معنی چیرگی و استیلا یافتن و زورگویی. / **تَسالُم**: هماهنگی و سازگاری با یکدیگر. / **مَرْضیّ**: پسندیده.

۸/۳۵ : درجهٔ اِکمالِ غیر: مرتبهٔ تربیت کردن و به کمال رسانیدن دیگران.

۹/۳۵ : همگنان: همگان، همانندان.

۱۰/۳۵ : مُساهِم: شریک.

۱۱/۳۵ ـ ۱۰ : و این نوع کمال است مطلوب در حکمت عملی: مقصود این است که حکمت عملی مجموعاً برای رسیدن انسان به چنین کمالی است. به عبارت دیگر کمال آدمی از جنبهٔ عملی آن است که ابتداد در وجود خویش میان غرایز و تمایلات و احتیاجات و افعال خود ایجاد تعادل و تسالم کند و خود را مهذّب سازد، و سپس به تربیت و تکمیل دیگران پردازد. اِکمالِ غیر یا در خانه به لحاظ زندگی خانوادگی و وظایف نسبت به همسر و فرزندان است، و یا به عنوان وظیفهٔ اجتماعی نسبت به همهٔ افراد جامعه؛ تا سرانجام در نتیجهٔ این هماهنگی و تعادل که در وجود فرد و در نظام اجتماعی برقرار می‌گردد آدمیان به سعادتی که مورد نظر است نائل شوند.

۱۳/۳۵ : به مثابت: به منزلهٔ.

۱۵/۳۵ : تمام: تمامیّت، کمال.

۱۷/۳۵ : به اضافت: به نسبتِ.

۲/۳۶ ـ ۱ : به اِنفراد خویش عالمی شود بر مثالِ این عالم کبیر: اشاره به تعریف حکمت است چنان که برخی گفته‌اند: «الحکمة صیرورة الانسان عالَما عقلیاً مضاهیاً للعالم العینی» یعنی غایت حکمت آن است که انسان، جهانی عقلانی مشابه با عالم خارجی گردد و همهٔ حقایق عالم هستی در نفس او مرتسم شود تو گویی که خود جهانی است بنشسته در گوشه‌ای. ← شرح منظومه، ص ۳۸.

۵/۳۶ : مُسْتَسعد گردد: نائل شود، سعادتمند گردد.

۸/۳۶ ـ ۷ : سعادتِ اَقْصیٰ: سعادت نهایی، بالاترین سعادت.

۹/۳۶ : سَبیلِ: طریقِ، روشِ. / **اِستحالت**: دگرگون شدن.

۱۱/۳۶ : صورت نبستی: قابل تصوّر نبود، حاصل نمی‌گردید، عملی نمی‌شد. / **اَدْوَن**: فروتر، پست‌تر.

۱۳/۳٦ : نَفْسِ بَهیمی، نَفْسِ سَبُعی، نَفْسِ مَلَکی: کنایه از شهوت و غضب و عقل.

۱۴/۳٦ : ایثار: برگزیدن، دیگری را بر خود ترجیح دادن.

۱۵/۳٦ : سِباع: جمع سَبُع به معنی حیوانات درنده.

۱۷/۳٦ : در قرآن مجید... آمده است: ← سورهٔ یوسف / ۵۳، القیامه / ۲، الفجر / ۲۷.

۲۳/۳٦ : مَرْبَط: طویله، رشته، مجازاً به معنی محل.

۴/۳۷ : بر وجه اعتدال استعمال کند: بطور معتدل و در حدِّ اعتدال بکار گیرد.

۵/۳۷ : مالابُدّ: احتیاجات، ضروریات، آنچه از آن گزیری نباشد.

٦/۳۷ : مَطْعَم و مَشْرَب: خوردنی و نوشیدنی.

۷/۳۷ : مُزاحُ العلّة باشند: یعنی تمام نیازهایشان برطرف شده و وسایل زندگی آنها از هر لحاظ فراهم گردیده است. مُزاح، اسم مفعول از مصدر اِزاحه به معنی دور کردن و برطرف ساختن. **علّة:** گرفتاری، عذر و بهانه. / **تمکینِ راکب نکند:** تن به فرمان سوارکار ندهد.

۹/۳۷ : تَعَسُّف از جاده: از راه خارج شدن، بیراهه رفتن. / **تعجیلِ نه به جایگاه:** سرعت نابجا، عجلهٔ نابهنگام.

۱۰/۳۷ : رنجه کند: رنجور و خسته سازد.

۱۱/۳۷ : بی‌برگ: بدون توشه و غذا.

۱۲/۳۷ : جَرْف: ژرف، عمیق.

۱۳/۳۷ : صدمه: تنه زدن، تنه خوردن، آسیب رسانیدن. / **سَقَطه:** سقوط کردن، افتادن.

۱۵/۳۷ : به فضلِ قوّت: بعلّتِ زیادیِ زور و قدرت.

۱۹/۳۷ : عَوارض: جمع عارض و عارضه به معنی اتّفاقات، پیشامدها، حوادث.

۲۳/۳۷ : مُتوقَّع: مورد توقّع، خواسته شده، مورد انتظار.

۱/۳۸ : مُسالمت: سازگاری با یکدیگر، با یکدیگر راه آمدن.

۳/۳۸ : اگر تدبیر نه مُفَوَّضْ به نَفْسِ مَلَکی بوَد... : اگر ادارهٔ امور به نَفْسِ ملکی و قوّهٔ عاقله واگذار نشده باشد میان قوای نفسانی ستیزه و اختلاف بوجود می‌آید.

۵/۳۸ : اِهمال سیاست ربّانی: فرو گذاشتن قانون الهی.

۶/۳۸ : تضییعِ نِعَمِ او: تباه ساختن نعمتهای الهی. / **کُفران اَیادی:** ناسپاسی - کردن در برابر نعمت‌ها و نیکوئی‌ها. **اَیادی:** جمع اَیْدی جمع یَد به معنی نعمت‌ها، نیکویی‌ها.

۱۰/۳۸ : اِقتفا: پیروی کردن، اطاعت کردن. / **جُنود:** جمع جُنْد به معنی لشکریان. / **نَعوذُ بِاللهِ مِنْه...** : خداوند ما را از چنین چیزی در پناه خود بدارد و از او عصمت و توفیق می‌جوییم.

۶/۳۹ : سریع الزّوال و بَطیء الزّوال: زود از میان رونده و پاینده.

۸/۳۹ : لِمیَّت: چرایی وجود، سبب وجود.

۱۲/۳۹ : بَددلی: ترس، بزدلی.

۲/۴۰ : ممارست متواتر: تمرین پیاپی.

۳/۴۰ : فرسودگی: خود را خسته کردن. / **اِلْف گرفتن:** انس گرفتن، عادت کردن. / **بعد از اِلْفِ تمام:** بعد از اینکه کاملاً با آن انس گرفت و به آن عادت کرد.

۶/۴۰ : ممتنع الزّوال: از میان نرفتنی.

۸/۴۰ : راسخ: استوار، محکم، پابرجا.

۱۴/۴۰ : به مداومتِ ممارست ملکه گشته: با تمرین‌های پیاپی راسخ و پابرجا شده. / **از این سه مذهب، حقّ مذهبِ آخر است:** بحث در این است که آیا انسان تربیت‌پذیر است یا نه؟ و اگر تربیت می‌پذیرد، از چه طریق می‌توان او را به سوی فضایل سوق داد؟ خواجه پس از بیان نظریه‌های گوناگون در این باره، می‌گوید انسان موجودی است تربیت شدنی، و تهذیب اخلاق و دگرگون شدن خلق و خوی آدمی امکان‌پذیر است؛ به این طریق که می‌توان با استفاده از ایجاد انگیزه و میل در کودک، او را به انجام دادن اعمال مورد نظر تشویق کرد و سپس با تکرار و تمرین و مداومت، عادات مطلوب را در رفتار وی به وجود آورد و به این ترتیب به فضایل دست یافت.

۱۵/۴۰ : چه به عیان مشاهده می‌افتد: زیرا بطور آشکار دیده می‌شود.

۱۸/۴۰ : **ابطال قوّتِ تمییز و رَویّت:** تباه ساختن نیروی تشخیص و اندیشه.

۱۹/۴۰ : **رَفْضِ...** : دور کردنِ، طرد کردنِ. / **اهمال نوع انسان از تعلیم و تربیت:** فروگذاشتن و بی‌بهره ماندن آدمی از آموزش و پرورش و تهذیب.

۲۱/۴۰ : **می‌روند:** عمل می‌کنند. / **مُفْضی شود:** بینجامد، منتهی شود، برسد. / **تَعذُّر:** دشواری، ناممکن شدن. / **شناعت:** زشتی، بدی.

۲/۴۱ : **مقصور بوَد:** منحصر باشد. / **جوهر:** ذات، موجود مستقل و قائم به خود در برابر عَرَض به معنی موجود قائم به غیر. / **شرف هر صناعتی که مقصور بوَد...** : یعنی ارزش و اعتبار هر فنّی بسته به ارزش و اعتبار موضوع آن است.

۵/۴۱ : **دَباغت:** دبّاغی، چرمسازی.

۶/۴۱ : **اِستصلاح:** به صلاح آوردن، مفید گردانیدن.

۷/۴۱ : **اِکمال:** کامل کردن، تربیت کردن.

۱۰/۴۱ : **اَصنافِ نامیات:** انواع نباتات، اقسام رستنی‌ها. / **نرمْ آهن:** آهن آب نداده، آهن نرم که از آن چیزهای کم‌ارزش سازند.

۱۲/۴۱ : **در یک سِلْک نتوان آورد:** در یک ردیف نمی‌توان قرار داد.

۱۳/۴۱ : **مُباینت:** جدایی، اختلاف.

۱۴/۴۱ : **اَخَسّ:** پست‌ترین.

۲۰/۴۱ : **حَصْر:** محدود کردن، منحصر ساختن، برشمردن. / **حَصْرِ اجناس فضایل:** اساس این طبقه‌بندی از افلاطون است که نفس آدمی را دارای سه جنبه می‌داند: میل و اراده و خرد (← جمهوریت). سپس ارسطو همین نظریه را بطور کامل‌تر و در ارتباط با فضایل اخلاقی مطرح ساخته و فضیلت اخلاقی را «میانگین» دانسته است. خواجه نصیر نیز مانند دیگر متفکّران اسلامی، از یک سو به پیروی از افلاطون اجناس فضایل را چهار می‌داند و از سوی دیگر در توضیح هر یک از فضایل چهارگانه و نشان دادن حدّ آنها، نظریه ارسطو را دربارهٔ حدّ وسط یا میانگین می‌پذیرد. تفاوت نظر خواجه و دیگر فلاسفهٔ اسلامی با ارسطو در این است که حکمای ما اندیشهٔ میانگین بودنِ فضیلت را که ارسطو فقط دربارهٔ فضیلت‌هایی که با تمایلات سر و کار دارند به کار برده بود، به همهٔ فضیلت‌ها گسترش داده‌اند و از

اینجاست که دربارهٔ دانایی (حکمت) نیز که زمینه‌اش تأثّرات نیست از افراط و تفریط سخن می‌گویند و آن را سَفَه و بَلَه می‌نامند.

۲۱/۴۱ : علمِ نفس: مقصود علم‌النّفس به معنی فلسفی آن است یعنی شناخت ماهیّت و قوای نفس و اثبات تجرّد و بقای آن. / **مقرّر شده است:** ثابت و مسلّم شده است.

۵/۴۲ : تَرفُّع و مزید جاه: برتری یافتن و افزایش حشمت و شوکت.

۶/۴۲ : اِلتذاذ: لذّت بردن.

۱۳/۴۲ : اِنقیاد: گردن نهادن، فرمان بردن.

۱۴/۴۲ : قِسْط: بهره، نصیب. / **تَهَیُّج:** برانگیخته شدن، به هیجان آمدن.

۱۵/۴۲ : حِلْم: بردباری.

۱۷/۴۲ : اقتصار کند: اکتفا کند.

۱۸/۴۲ : اِتّباعِ هوای خویش: پیروی از تمایلات خود.

۱۸/۴۲ : مُتمازِج: اسم فاعل از تَمازُج به معنی بهم آمیختن.

۲۱/۴۲ : مُتسالِم: اسم فاعل از تَسالُم به معنی سازگاری با یکدیگر. / **متشابه:** متعادل و هماهنگ.

۲۳/۴۲ : اِجماعِ جملگی: اتفاق نظر همه. / **حکمای متأخّر و متقدّم:** مقصود حکمای اسلامی و فلاسفهٔ یونانی است.

۲/۴۳ : مُباهات و مُفاخرت: بخود بالیدن و افتخار کردن.

۴/۴۳ : آبا: جمع اَبْ به معنی پدران.

۵/۴۳ : اَسْلاف: جمع سَلَف به معنی نیاکان، گذشتگان.

۲۱/۴۳ : به شرط تعدّی کند از او به غیر او: به شرط اینکه از او به دیگری برسد.

۲۳/۴۳ : مِنْفاق: وِل‌خرج، خرّاج.

۲/۴۴ : مُسْتَبْصِر: صاحب نظر، دارای بصیرت.

۸/۴۴ : اِحتشام: بزرگی و جاه و مقام.

۱۰/۴۴ : هرچه سِمَتِ وجود دارد: هر آنچه از هستی نشانه‌ای دارد، هر آنچه

موجود است.

۱۳/۴۴ : اِقدام برحسب رای کند: از روی اندیشه و تعقّل دست بکار شود.

۱۴/۴۴ : جمیل و محمود: زیبا و مطلوب و پسندیده.

۱۶/۴۴ : حُرّیّت: آزادگی، آزادی از پیروی هوای نفس. / **تَعبُّد:** بندگی، اطاعتِ محض.

۱۸/۴۴ : قوّهٔ مُمیّزه: نیروی تعقّل و فهم و تشخیص. / **اِمتثال نمودن:** اطاعت کردن. / **تَجاذُب:** بسوی خود کشیدن، کشمکش با یکدیگر.

۱۹/۴۴ : وَرْطه: گرداب. / **اِنتصاف:** دادخواهی.

۲۱/۴۴ : در تحت هر یکی از این اجناس چهارگانه انواع نامحصور بوَد: در اینجا مقصود از جنس بالاترین طبقه است که شامل انواع و اقسام بی‌شمار می‌شود.

۱/۴۵ : ذَکا: هشیاری، تیزهوشی.

۴/۴۵ ـ ۳ : از کثرت مُزاولت مقدّماتِ... : یعنی در اثر تمرین زیاد و توجه به مقدّمات به آسانی بتواند نتایج حاصله را به دست آورد. **اِنتاج:** به نتیجه رسیدن، نتیجه گرفتن. **مُنْتِجّه:** نتیجه‌بخش.

۵/۴۵ : بدرفشد: بدرخشد.

۷/۴۵ : فضلِ مکثی: مکث و توقّف زیادی.

۸/۴۵ : طاری گردد: عارض شود، پدیدار شود.

۹/۴۵ : حِدَّت: تندی و تیزی.

۱۰/۴۵ : خَواطر: جمع خاطر به معنی اندیشه‌ای که در دل گذرد، آنچه به ذهن خطور کند، افکار و خیالات. / **به کلّیت خویش:** از همه جهت، با همهٔ وجود خود.

۱۱/۴۵ : استکشاف: پرده برداشتن، روشنگری، تحقیق.

۱۲/۴۵ : نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی: یعنی نه چیزی را که مربوط به موضوع است فراموش کند و نه چیزی را که خارج از موضوع است در نظر بگیرد. مقصود خواجه همان است که اهل منطق می‌گویند بهترین تعریف آن است که جامع و مانع باشد.

۱۳/۴۵ : **تَحفُّظ:** نگهداشتن، از بر کردن.

۱۴/۴۵ : **مُلَخَّص و مُستَخْلَص گردانیده باشند:** مقصود صُوَر خیالی و معانی و مفاهیم معقولی است که از اشیاء محسوس انتزاع می‌شود. مُلَخّص: خلاصه شده. مُستخلص: آزاد شده، به دست آمده.

۱٦/۴۵ : **ملکه:** توانایی انجام دادن کاری به آسانی بدون نیاز به تفکّر و مقدّمه‌چینی.

۱۸/۴۵ : **نَجْدَت:** مردانگی، دلیری، پایداری در پیشامدها.

۲۱/۴۵ : **هَوان:** خواری و ذلّت. / **مُبالات نکند:** توجه نکند، اعتنا نکند.

۲۲/۴۵ : **یَسار:** مال و ثروت. / **احتمال:** تحمّل کردن، بردباری.

۲۳/۴۵ : **واثِق:** مطمئن.

۱/۴٦ : **جَزَع:** ناله و زاری، بی‌تابی.

۳/۴٦ : **در چشم نیفتد:** به چشم نیاید. / **ضُجْرت:** دلتنگی، بیقراری.

۴/۴٦ : **آلام:** جمع اَلَم به معنی دردها و رنج‌ها.

۵/۴٦ : **مُستقر:** استوار، پابرجا.

٦/۴٦ : **طُمَأنینت:** آرامش، یقین، اطمینان خاطر.

۷/۴٦ : **شَغَب:** آشوب بپا کردن، دشنام دادن، داد و فریاد کردن.

۸/۴٦ : **خُصومات:** دشمنی‌ها.

۹/۴٦ : **ذَبّ:** دفاع کردن، راندن و مانع شدن.

۱۰/۴٦ : **طِیْش:** سبکسری، تندمزاجی، خشم و غضب.

۱۱/۴٦ ـ ۱۰ : **اِقتنای امور عِظام:** به دنبال کارهای مهم و خطیر رفتن. عِظام: جمع عظیم.

۱۱/۴٦ : **از جهت ذکر جمیل:** بخاطر اینکه حسنِ شهرتی به دست آید.

۱۳/۴٦ : **خود را مزیّتی نشمرد:** خود را افزونتر و برتر از دیگران نبیند.

۱۴/۴٦ : **ملّت:** دین، پیروان یک دین.

۱۵/۴٦ : **تَهاون:** سهل‌انگاری، سستی، کوچک شمردن.

۱٦/۴٦ : **تَألُّم:** رنج بردن.

۲۲/۴۶ : **انحصارِ نفس:** تنگدل شدن، گرفتار ندای وجدان شدن. / **استشعار:** آگاهی، دل‌نگرانی.

۲۳/۴۶ : **رِفْق:** نرمی و مدارا.

۱/۴۷ : **تَبرُّع:** انجام دادن کاری در راه خدا بدون چشمداشت پاداش. / **دَمائث:** نرمخویی، ملایمت.

۳/۴۷ : **مُجاملت:** همراهی کردن، حُسنِ معاشرت.

۴/۴۷ : **تَطَرُّق:** راه یافتن.

۵/۴۷ : **دَعَت:** آرامش و سکون، تسلّط بر نفس.

۶/۴۷ : **هوا:** میل و هوس.

۹/۴۷ : **سدِّ خلل کند:** رفع احتیاج کند، مانع اختلال و تباهی و آشفتگی شود.

۱۱/۴۷ : **مُجاوزت:** از حدّ گذشتن، تجاوز کردن. / **مطلوبْ فوت نکند:** هدف و مقصود اصلی را از دست ندهد.

۱۲/۴۷ : **وَرَع:** پرهیزگاری.

۱۳/۴۷ : **فُتور:** سستی. / **تقدیر:** تعیین اندازه.

۱۵/۴۷ : **مُتمکّن شود:** قادر شود، راسخ و استوار گردد.

۱۷/۴۷ : **مکاسب ذمیمه:** پیشه‌های ناپسند.

۱۸/۴۷ : **مُقْتَنیات:** اموال، ثروت، آنچه گرد آورند.

۹/۴۷ ـ ۱۸ : **به مَصَبِّ استحقاق رساند:** در جایی که شایسته و لازم است مصرف کند، مَصَبّ: محل، جای ریختن.

۷/۴۸ : **تَحَلّی:** آراسته شدن. / **اِفادت:** فایده رسانیدن.

۸/۴۸ : **نُبْل:** شرف و نجابت. / **ابتهاج:** شادمانی و گشاده‌رویی.

۱۱/۴۸ : **سَماحت:** جوانمردی، بخشش.

۲۳/۴۸ : **مُسْتَشْعِر:** آگاه، دل‌نگران، مضطرب.

۳/۴۹ : **اِسائت:** بدی کردن.

۶/۴۹ : **تَوَدُّد:** دوستی کردن.

۷/۴۹ : **اَکْفا:** جمع کُفْو به معنی همطرازان، همانندان.

۱۰/۴۹ : **خوشْ مَنِشی:** خوشرفتاری، نیک‌اندیشی.

۱۸/۴۹ : **تَرکُّب:** آمیختن با یکدیگر.

۲۲/۴۹ : **بادی النّظر:** در نگاه اوّل، نخستین نظر.

۱/۵۰ : **جُبْن:** بزدلی، ترس بیش از حدّ. / **شَرَه:** حرص و طمع، میل بیش از حدّ.

۲/۵۰ : **به حسب نظرِ مُسْتَقْصی و بحثِ مُستوفی:** یعنی با نظری دقیق و بررسی کامل.

۴/۵۰ : **غُلُوّ و تقصیر:** افراط و تفریط. / **اداکند:** بینجامد، منجر شود. / **تحدید:** حدّ و مرز چیزی را معیّن کردن، تعریف دقیق چیزی.

۹/۵۰ : **نُقَط:** نقطه‌ها.

۱۹/۵۰ : **نَهْج:** راه و روش.

۲۰/۵۰ : **مَنْهَج:** طریق آشکار و روشن. / **صُعوبت:** دشواری، سختی.

۲۱/۵۰ : **نَوامیس:** جمع ناموس به معنی قانون، قانون الهی، شریعت.

۱/۵۱ : **مُتِعذِّر:** دشوار.

۴/۵۱ : **وسط بوَد به اضافت:** یعنی حدّ اعتدال و میانگین، امری نسبی است.

۱۵/۵۱ : **سَفَه:** کم خردی، نابجا بکار بردن عقل. مقصود خواجه از سفه بکار بردن نیروی اندیشه است در جایی که سزاوار نیست و به گونه‌ای که سزاوار نیست. / **بَلَه:** نادانی، بکار نگرفتن نیروی اندیشه از روی اختیار نه به عنوان نقص طبیعی، عاطل و باطل گذاشتن نیروی تعقّل از روی اختیار. / **تَهوُّر:** بدون اندیشه و تأمّل خود را به خطر افکندن، بی‌گدار به آب زدن.

۱۶/۵۱ : **خُمود:** بی‌میلی، خاموشی.

۱۷/۵۱ : **اِنْظِلام:** ستم‌پذیری.

۲۰/۵۱ : **گُرْبُزی:** حیله‌گری، زرنگی در معنی امروزی این کلمه.

۲۳/۵۱ : **حَذَر:** پرهیز کردن.

۱/۵۲ : **وَلوع:** حرص زدن، زیاده‌طلبی.

۵/۵۲ : **وجوه ذمیمه:** راههای ناشایست. / **تمکین دادن:** تن دادن.

۶/۵۲ : نَهب: غارت کردن.

۷/۵۲ : توصُّل: نائل شدن.

۹/۵۲ : مَنْظَلِم: اسم فاعل از انظلام به معنی ستم‌پذیرنده.

۱۰/۵۲ : سیاقت: طریق، روش.

۲۰/۵۲ : مُتِمَشّی: اسم فاعل از تَمَشّی به معنی فراهم شدن، روبراه شدن، میسّر شدن.

۷/۵۳ : نُکَت: نکته‌ها.

۸/۵۳ : تَلَقُّف: یادگرفتن از کسی، سخنی را به خود بستن، از بر کردن.

۱۰/۵۳ : وثوقِ نَفْس و بَرْدِ یقین: یقین و اطمینانی که تردید نمی‌پذیرد، آرامش خاطر.

۱۱/۵۳ : ضَمایر: جمع ضمیر به معنی باطن، فکر، آنچه در دل گذرد، افکار و اندیشه‌ها.

۱۲/۵۳ : تَشکُّک: گرفتار شک و تردید بودن.

۱۳/۵۳ : تشبّه نمودن: خود را همانند ساختن.

۱۸/۵۳ : اَعِفّا: جمع عَفیف به معنی اشخاص پاکدامن و پارسا. / **عَفیفُ النَّفْس:** پاکدامن.

۲۱/۵۳ : عاجِل: بی‌مهلت، شتابان، کنایه از این جهان.

۱۰/۵۴ : حِلْیَت: زینت و زیور. / **مُتِحَلّی:** مزیّن، آراسته.

۱۱/۵۴ : جَرّ: جذب کردن، ضدّ دفع.

۱۲/۵۴ : مُشْتَهیات: آنچه اشتها و رغبت را برانگیزد.

۱۵/۵۴ : اَسْخیا: جمع سخی به معنی بخشندگان.

۱۷/۵۴ : مِرا: ریا، ستیزه و لجاج، خودنمایی.

۱۸/۵۴ : عِرْض: آبرو. / **حُرَم:** اندرونیان، اهل و عیال. / **به سِمَتِ استحقاق موسوم نباشند:** نشانی از استحقاق نداشته باشند.

۱۹/۵۴ : مُجون: لاابالیگری، هرزه‌گویی، مسخرگی، گستاخی.

۲۰/۵۴ : مُلْهیات: بازیچه‌ها، چیزهایی که مایهٔ لهو و لعب است.

۲۱/۵۴ : مُرابحت: سود بردن، سودجویی.

۲/۵۵ : بر سبیلِ تبذیر: به نحو اِسراف.

۳/۵۵ : افتد: واقع شود، پیش آید.

۶/۵۵ ـ ۵ : چه مال را مَدْخل صعب بوَد و مَخرج سهل: زیرا به دست آوردن مال دشوار است و خرج کردنش آسان.

۵/۵۵ : تَمثُّل: مجسّم کردن، مثال زدن.

۱۱/۵۵ : لِذاتِها: از لحاظ خودش، به خاطر خودش.

۱۲/۵۵ : بِالْعَرَض: تَبَعی، بطور پیامد.

۱۴/۵۵ ـ ۱۳ : علّت اولیٰ که جوادِ محض است: کنایه از خداوند که بخشندهٔ مطلق است.

۱۶/۵۵ : مُباشرتِ حُروب: شرکت کردن در کارزارها. **حروب:** جمع حَرْب به معنی جنگ و کارزار.

۱۸/۵۵ : رَغائب: جمع رَغیبه به معنی آنچه مورد میل و رغبت آدمی است.

۱۹/۵۵ : مُصابرت و ثبات بر اَمثال این اَهْوال: صبر و پایداری در برابر این گونه کارهای خطرناک و ترس‌آور.

۲۰/۵۵ : غایتِ حرص و نَهْمَت: نهایت آزمندی و خواست.

۲۱/۵۵ : مَکاره: امور ناپسند و ناخوشایند.

۲۲/۵۵ : خَساست: پستی و فرومایگی. / **رَکاکت:** زشتی.

۲/۵٦ : عَیّار پیشگان: شیّادان، طرّاران.

۵/۵٦ : نَکال و مُثْله و صَلْب: عقوبت و شکنجه، بریدن اعضای بدن، به دار آویختن.

۸/۵٦ : عَشیرت: خویشان و اقوام.

۱۲/۵٦ : مُعاودت: بازگشت، دوباره اقدام کردن.

۱۳/۵٦ : فُجور: فسق و تباهکاری.

۱۷/۵٦ : اِنصرام: انقطاع، بریده شدن.

۲۲/۵٦ : مُتِغَلِّب: چیره، غالب، مستولی.

۳/۵۷ : بازآنکه: با آنکه.

۴/۵۷ : مُنَغَّص و مُکدَّر: تیره و تار و ناتمام. / **مَقْت:** دشمن داشتن، عداوت، خشم.

۹/۵۷ : اَیُّها النّاسُ اِنَّکُمْ اِنْ لَمْ تُقْتَلوا تَموتوا والذّی نَفْسُ... : ای مردم اگر کشته نشوید خواهید مرد. سوگند به خدایی که جان پسر ابی‌طالب به دست اوست هزار زخم شمشیر بر سر آسان‌تر و گواراتر از مرگ در بستر است.

۱۲/۵۷ : تَجَنُّب: پرهیز کردن، دوری کردن.

۱۷/۵۷ : ذَهاب: رفتن، از میان رفتن.

۱۸/۵۷ : زَلازِل: جمع زلزله. **صَواعِق مُتواتر:** صاعقه‌های پیاپی. / **هایِل:** هولناک، ترس‌آور.

۱۹/۵۷ : مولِم: دردآور، رنج‌آور.

۲/۵۸ : سِباحَت: شناگری.

۳/۵۸ : نافرهخته: تربیت نیافته، سرکش. **فرهیختن:** ادب آموختن و تربیت شدن. / **ریاضت نایافته:** تربیت نشده.

۴/۵۸ : مِراکردن: لجاج ورزیدن ← ۱۷/۵۴.

۵/۵۸ : تَصَلُّف: لاف زدن، خودستایی.

۸/۵۸ : فَزَع: ترس و بیم.

۹/۵۸ : مُقاساتِ امری شنیع: تحمّل رنج و سختی برای کارهای زشت و ناپسند.

۱۴/۵۸ : کافّه: همه، عموم.

۲۱/۵۸ : عُدول: جمع عادل. / **ریا و سُمْعه:** به قصد نمایاندن و به گوش مردم رسانیدن، انجام دادن کاری برای اینکه مردم ببینند و بشنوند و موجب شهرت شود.

۶/۵۹ : نَسَق: نظم و ترتیب.

۹/۵۹ : اِنْخراط: به رشته کشیده شدن.

۱۴/۵۹ : مُنْبِی: اسم فاعل از اِنباء به معنی خبر دادن و آگاه کردن.

۱۵/۵۹ : بی‌اعتبارِ: بدون در نظر گرفتنِ.

۱٦/۵۹ : نِسَب: جمع نسبت

۳/٦۰ : تا ردّ اطراف کند با او: تا افراط و تفریط را به آن، یعنی به حدّ اعتدال، بازگرداند. / **خِفّت و ثِقل:** سبکی و سنگینی.

۴/٦۰ : تعیین‌کنندهٔ اوساط... ناموس الهی باشد: مقصود این است که وقتی فضیلت را رعایت حدّ اعتدال دانستیم این سؤال مطرح می‌شود که میانگین یا حدّ اعتدال کجاست و تعیین‌کنندهٔ آن کیست؟ به عقیدهٔ خواجه حدّ اعتدال اعمال آدمی همان است که شریعت و قانون الهی معیّن می‌کند. / **خُسران:** زیان.

۱۱/٦۰ : تَکافی: تساوی، برابری. / **مُقَوِّم:** اسم فاعل از تقویم به معنی تعیین بها و ارزش چیزی. در اینجا مقصود از متوسّط و مُقوِّم، پول است.

۱۴/٦۰ : صامِت: بی‌زبان، غیر ناطق.

۱۵/٦۰ : مُتعاوِضان: کسانی که چیزی را با یکدیگر معاوضه می‌کنند.

۲۰/٦۰ـ۱٦ : خواجه نصیر در این عبارت‌ها، اجمالاً علّت نیاز به زمامدار و تشکیل حکومت را بیان می‌کند.

۲۲/٦۰ : اَثْمان: جمع ثَمَن به معنی بها و قیمت.

۲۳/٦۰ : مُقدَّر: معیّن شده، تقدیر شده، تعیین شده. **مُقدِّر:** تقدیرکننده، معیّن‌کنندهٔ اندازه و مقدار.

۲/٦۱ : عدلِ مَدَنی: عدالت اجتماعی در برابر جور مدنی.

۳/٦۱ : جور مَدَنی: ظلم در معنی اجتماعی آن.

۵/٦۱ : مُحاربت: دشمنی، جنگ و کارزار.

٦/٦۱ : به ازای عادل جائر بوَد: در مقابل دادگر، ستمگر است.

۸/٦۱ : جائر: اسم فاعل از جور به معنی ستمگر، ظالم.

۱۴/٦۱ : کسی که به ناموس متمسّک باشد: کسی که به قانون الهی پایبند باشد.

۱٦/٦۱ : از قِبَلِ: از جانبِ.

۱۷/٦۱ : امر ناموس به خیر بوَد و مُؤَدّی به سعادت باشد: حکم قانون الهی به خیر آدمی است و به سعادت او می‌انجامد.

۱۹/٦۱ : مَصاف: صف جنگ، میدان نبرد.

۱۹/۶۱ : حفظ فروج: حفظ نوامیس.

۲۰/۶۱ : شَتْم: دشنام و ناسزاگویی. / **حَثّ**: برانگیختن، تشویق کردن.

۲۳/۶۱ ـ ۲۲ : عدالت جزوی نبود از فضیلت... : مقصود این است که عدالت یکی از فضیلت‌ها نیست بلکه از نظر اهمیت مساوی با همهٔ فضایل است زیرا با توجّه به اینکه ماهیّتِ فضیلت چیزی جز رعایت میانگین و حدّ اعتدال و دوری از افراط و تفریط نیست بنابراین جایی که عدالت یعنی تعادل و هماهنگی و عدمِ افراط و تفریط باشد فضایل دیگر نیز هست، چنان که آنجا که ظلم و بیداد و عدم تعادل باشد بقیهٔ رذایل نیز وجود خواهد داشت.

۲/۶۲ : بیع و شَرا: خرید و فروش. / **کفالات**: جمع کفالت به معنی انجام دادن کاری از طرف کسی.

۳/۶۲ : فُجور و قیادت و مُخادعتِ ممالیک: کارهای ناشایست و جاکشی و فریب دادن غلامان. **ممالیک**: جمع مملوک به معنی بندهٔ زرخرید.

۵/۶۲ : تعذیب به قیود و اَغلال: شکنجه دادن بوسیلهٔ بند و زنجیر. **اَغلال**: جمع غُل بمعنی بند و زنجیر. / **آنچه جاری مجرای آن باشد**: آنچه به جای آن باشد، آنچه در حکم آن باشد.

۷/۶۲ : سَویَّت: تساوی، برابری.

۱۱/۶۲ : مُسْتَظهر: قادر، پشت‌گرم.

۱۶/۶۲ : حکیم اوّل: مقصود ارسطو است.

۱۸/۶۲ ـ ۱۷ : واهبِ خیرات است و مُفیضِ کرامات: بخشندهٔ خیرات و دهندهٔ نعمت‌ها و نیکویی‌هاست.

۱۲/۶۲ : وجوبِ مجهودْ بذل کند: آن اندازه جهد که لازم است به جا آورد.

۲۳/۶۲ : قضای دیون: ادای دِیْن‌ها و قرض‌ها. / **اِنفاذ وَصایا**: انجام دادنِ وصیت‌ها و سفارش‌ها.

۳/۶۳ : شَریطَت: شرط و پیمان.

۵/۶۳ : عَطیّات: جمع عَطیّه به معنی بخشش‌ها.

۸/۶۳ : وَصْمَت: عیب و ننگ.

۱۰/٦۳ : **اَیادی**: جمع اَیْدی جمع یَد به معنی نعمت‌ها و نیکویی‌ها.

۱۱/٦۳ : **ادای معروفی**: انجام دادن کاری نیک و پسندیده.

۱۵/٦۳ : **صَلَوات وصیام**: جمع صَلات و صوم به معنی نماز و روزه.

۲۰/٦۳ : **مُزارِعات**: جمع مُزارعه به معنی قراردادهای خاصّ مربوط به بهره‌برداری از زمین‌های زراعتی که میان مالک و زارع منعقد می‌شود. / **مُناکحات** جمع مُناکحه به معنی عقد ازدواج.

۵/٦۴ : **موقِنان**: جمع موقِن به معنی صاحب یقین.

۷/٦۴ : **مُحْسنان**: نیکوکاران.

۸/٦۴ : **به حِلیَت عمل مُتِحَلّی باشند**: به زیور عملِ به علم آراسته باشند.

۹/٦۴ : **اَبْرار**: جمع برّ به معنی نیکان.

۱۱/٦۴ : **اهل فوز**: رستگاران. / **فایز**: اسم فاعل از فوز به معنی رستگاری و موفقیّت.

۱۳/٦۴ : **صورت نبندد**: قابل تصوّر نباشد، انجام نشود، متصوَّر نشود.

۱۹/٦۴ : **اِستهانت**: خوار شمردن، توهین کردن.

۲۰/٦۴ : **استخفاف**: کوچک شمردن، خوار کردن.

۲۲/٦۴ : **خَسائت**: راندن، دور کردن.

۱/٦۵ : **انقطاعات**: انقطاع یعنی بریده شدن، نرسیدن.

۲/٦۵ : **تضییع**: تباه کردن. / **غَباوت**: کُندفهمی، نادانی.

۴/٦۵ : **خَلاعتِ عِذار**: بی‌شرمی، افسارگسیختگی، نافرمانی.

۵/٦۵ : **اِنابت**: توبه و بازگشت.

۱۱/٦۵ : **دَواعی**: جمع داعی و داعیه به معنی انگیزه‌ها، اسباب و موجبات.

۱۴/٦۵ : **قاهر**: غالب، مسلّط.

۱٦/٦۵ : **ارسطاطالیس**: ارسطو فیلسوف معروف یونانی.

۲۳/٦۵ : **اَباعِد**: جمع اَبْعَد به معنی چیزها و کسانی که دورند و با یکدیگر اختلاف دارند.

۸/٦٦ : **فَوات**: از دست رفتن.

۱۶/۶۶ : استحالات: استحاله یعنی دگرگون شدن.

۲۰/۶۶ : مُحاولات: مُحاوله یعنی خواستن چیزی و کاری.

۲۱/۶۶ : تِلمیذ: شاگرد.

۱۰/۶۷ : تدریج: نظم و ترتیب.

۱۳/۶۷ : تعدیل: هماهنگ ساختن، متعادل کردن.

۱۵/۶۷ : هیچ کس بر فضیلت مَفطور نباشد: یعنی فضیلتْ امری فطری نیست بلکه باید از طریق تربیت و تهذیب آن را به دست آورد.

۲۳/۶۷ : اِصْدار: صادر کردن، ظاهر کردن، انجام دادن.

۱/۶۸ : به سِمَتِ آن فضیلت موصوف باشد: آن فضیلت را داشته باشد؛ به داشتن آن فضیلت معروف باشد. سِمَت: نشانه، داغ و مُهر، علامت.

۴/۶۸ : تجوید: نیکو انجام دادن.

۷/۶۸ : طبِّ روحانی: معالجهٔ رذایل اخلاقی و امراض نفسانی؛ کنایه از علم اخلاق.

۲۱/۶۸ : ضلالت: گمراهی.

۵/۶۹ : تَوَفُّر: همهٔ همّت خود را صرف چیزی کردن، حق کسی یا چیزی را به تمامی دادن.

۱۹/۶۹ : تقدمهٔ معرفت: پیشگویی کردن، پیش‌بینی کردن.

۲۱/۶۹ : کلام و اخبار: مقصود علم کلام است و حدیث‌شناسی. علم کلام عبارت از «معرفت عقاید دینی است به ادّلهٔ عقلیهٔ مؤیَّد به نقل» و یا اثبات عقاید دینی است از روی دلایل یقینی.

۲۲/۶۹ : تنزیل و تأویل: دانستن شأن نزول آیات قرآن و تفسیر آنها و بیان مفهوم باطنی از ظواهر آیات، به عبارت دیگر ظاهر قرآن تنزیل است و باطن آن تأویل.

۲۳/۶۹ : مساحت: مقصود علم هندسه است. / **استیفا:** دانستن راه و رسم مکاتبات دیوانی، رسیدگی به امور مالی و دولت.

۲/۷۰ : مُقدَّر بوَد: موکول باشد.

۸/۷۰ ـ ۷ : امراضْ انحرافات اَمْزجه باشد از اعتدال... : اَمْزجه: جمع مزاج به معنی کیفیتی در بدن که از آمیزش و اختلاط مواد اصلی یعنی خون و بلغم و صفرا و سودا حاصل می‌شود. به عقیدهٔ پزشکان قدیم هرگاه ترکیب و اختلاط این مواد از حدّ تعادل طبیعی خارج شود بیماری پدید می‌آید. تشخیص چگونگی مزاج تأثیر زیادی در تشخیص امراض و یافتن راه معالجهٔ آنها دارد و معالجهٔ طبّی یعنی باز گرداندن مزاج به حالت تعادل طبیعی خود.

۱۴/۷۰ : مُجاوزت اعتدال: خارج شدن از حدّ تعادل.

۱۵/۷۰ : رَدائت: بد و نامطلوب بودن از لحاظ کیفیت، بی‌ارزشی، فرومایگی.

۱۷/۷۰ : کَیّ: داغ کردن، در اصطلاح پزشکان امروزی سوزانیدن. / **قطع:** بریدن. / **بر این سیاقت:** بهمین طریق، با همین روش.

۲۰/۷۰ : طَرَیان: عارض شدن، راه یافتن، پدیدار شدن.

۲۲/۷۰ : ارادتِ عقلی: اراده‌ای که عقل رهنمای آن باشد. / **فَخَیْرِهِ:** چه بهتر، فَهُوَ المراد.

۲/۷۱ : طریق اَجْمل: راه مناسب‌تر.

۴/۷۱ : تعییر: سرزنش کردن، ملامت کردن.

۸/۷۱ : صاحبش: حریفش.

۹/۷۱ : تَبْقیه: حفظ وجود، بقا بخشیدن، باقی نگهداشتن.

۱۰/۷۱ : کَسْرِ سورتِ شهوت: شکستن شدّت شهوت و میل.

۱۱/۷۱ : مُتکافی: برابر، مساوی. / **قوّت نطقی را مجال تمییز بوَد:** نیروی عقل فرصت تمیز و تشخیص پیدا کند.

۱۵/۷۱ ـ ۱۴ : قَمعْ و قَهر: از ریشه کندن، خوار کردن، مغلوب کردن.

۱۵/۷۱ : اِستعانت جُستن: یاری طلبیدن.

۱۶/۷۱ : رتبت وسط: حدّ اعتدال و میانگین.

۱۸/۷۱ : ادا نکند: نینجامد، منجر نشود.

۱۹/۷۱ : مضطر نشود: مجبور و ناگزیر نشود. / **تَمسُّک:** چنگ زدن، پناه بردن.

۲۳/۷۱ : نُذور و عُهود: نذرها و پیمانها.

۳/۷۲ : آخِرُ الدَّواء الکَیُّ: آخرین علاج سوزانیدن و داغ کردن است.

۶/۷۲ : مُتِعذِّر نبوَد: دشوار و ناممکن نباشد.

۹/۷۲ : واللهُ الموفِّق: و خداوند توفیق دهنده است.

۱۴/۷۲ : تعارض ادّله: مخالف و متضاد بودن دلایل با یکدیگر.

۱۶/۷۲ : قضایای اوّلی: احکام بدیهی پذیرفته شده که مقدّمهٔ کشف قضایای نظری شود.

۱۷/۷۲ : ملکه کند: در اندیشهٔ خود راسخ و پابرجا نماند، حفظ کند.

۱۸/۷۲ : حُکم جَزم کند: حکم قطعی نماید.

۱۹/۷۲ : تَصَفُّح: بررسی کردن، دقّت کردن.

۲۰/۷۲ : تَفحُّص: جستجو کردن، پژوهش. / **صورت قیاس:** نحوهٔ ترکیب قضایایی که به عنوان مقدّمات استدلال محسوب می‌شوند. / **استقصای بلیغ:** بحث و بررسی کامل.

۲۲/۷۲ : کتاب قیاسات سوفسطائی: بخشی از باب صناعات پنجگانه در منطق ارسطویی که دربارهٔ سفسطه و مغالطه ـ یعنی ترتیب دادن دلایل به نحو غیرصحیح به قصد فریب دادن و مغلوب کردن حریف ـ بحث می‌کند.

۳/۷۳ : مُلَوَّث: آلوده، آمیخته.

۱۱/۷۳ ـ ۱۰ : از عِداد: از جملهٔ، از زمرهٔ، در ردیف.

۱۳/۷۳ : اَخَسِّ کاینات: پست‌ترین موجودات.

۱۴/۷۳ : اِنتعاش: بهبود، نشاط حاصل کردن.

۱۸/۷۳ : علل مُزْمِنه: امراض کهنه و دیرینه.

۱۹/۷۳ : مُتنبّه: بیدار، آگاه.

۲۰/۷۳ : جهل از آن علم به بوَد صدبار: مصرعی از قصیدهٔ معروف سنائی:

طلب ای عاشقان خوش‌رفتار   طرب ای نیکوان شیرین کار

علم کز تو تو را بنستاند   جهل از آن علم به بوَد صدبار

← دکتر شفیعی، تازیانهٔ سلوک، ص ۱۳۶.

۲/۷۴ : **تحریض:** برانگیختن، تشویق کردن.

۴/۷۴ : **ارتیاض:** تربیت شدن، تمرین کردن، تعلیم گرفتن.

۵/۷۴ : **بَرْدِ نَفْس:** آرامش و سکون و اطمینان خاطر.

۷/۷۴ : **شک را مَدخلی معیّن شود:** راهی برای ایجاد شک و تردید پیدا می‌شود.

۹/۷۴ : **بامرتبهٔ:** به مرتبهٔ، به درجهٔ.

۱۹/۷۴ : **عُنْف:** اجبار، خشونت.

۲۰/۷۴ : **خون دل در غلیان آید:** امروز می‌گوییم: خون به جوش آید. / **دُخانی مُظْلِم:** دودی تیره و تار. / **مُمْتلی:** پُر، آکنده.

۲۱/۷۴ : **محجوب:** پوشیده، پنهان.

۲۲/۷۴ : اِطفاء: خاموش کردن. / **نایره:** آتش، شعله. **اطفای این نایره:** مقصود فرو نشاندن آتشی است که از خشم و غضب زبانه کشیده است. / **در غایتِ تعذُّر:** در نهایت دشواری.

۱/۷۵ : **اگر به موعظت تمسُّک کنند:** اگر به پند و اندرز متوسّل شوند.

۴/۷۵ : **کبریت:** گوگرد.

۹/۷۵ : **اِحتکاک:** بهم سودن، سائیده شدن و برخورد کردن به همدیگر.

۱۳/۷۵ : **غَدر:** عهد شکستن، بی‌وفایی، خیانت کردن.

۱۴/۷۵ : ضَیْم: ستمگری، ظلم کردن. / **مُنافست:** رقابت کردن. / **مُحاسدت:** حسادت نسبت بیکدیگر.

۱۷/۷۵ : **آجِل:** دیرپا، پاینده، کنایه از آخرت.

۲۰/۷۵ : **اَلحِدّةُ نوعٌ مِنَ الجنونِ...** : خشم نوعی دیوانگی است زیرا آدم خشمگین پشیمان می‌شود و اگر پشیمان نشد جنونش استوار و پابرجاست ← منتخب مرحوم همائی، ص ۷۷.

۱/۷۶ : **ارتفاع سببْ ارتفاع مُسَبَّب بوَد:** از میان رفتن علّت باعث از میان رفتن معلول می‌شود.

۵/۷٦ : عُجْب: تکبّر، خودپسندی.

۸/۷٦ : مُعْجَب: خودپسند.

۱۷/۷٦ : اِنِ افْتَخَرْتَ بِآباءِ مَضَوا سَلَفاً: اگر افتخار کنی به پدرانی که پیش از تو درگذشته‌اند، گویند راست گفتی ولی چه فرزند بدی از ایشان به جا ماند.

۱۹/۷٦ : حدوث: پدید آمدن. / **تَباغُض:** دشمنی با یکدیگر.

۳/۷۷ : کامِنْ: نهفته، پنهان. / **حِقْد:** کینه، حسادت.

۴/۷۷ : رُبَّ جِدٍّ جَرَّه... : چه بسا شوخی که به کارهای جدّی کشیده است.

۱۱/۷۷ : صَغار: خواری، مذلّت.

۱۲/۷۷ : تُرْفَت: تن‌آسایی و خوشی. / **ضِحْک:** خندیدن.

۱٦/۷۷ : وجوه بسیار بوَد: اَشکال و صورتهای بسیار دارد.

۱۷/۷۷ : مَوَدَّت: دوستی.

۱۹/۷۷ : رذالت: پستی و فرومایگی.

۳/۷۸ : مُنازعت: دشمنی کردن با یکدیگر، ستیزه. / **سِعَت:** وسعت، فراخی، زیادی.

۴/۷۸ : اوساطُ النّاس: مردمان طبقهٔ متوسّط.

۷/۷۸ : رُجولیّت: مردانگی.

۹/۷۸ : صفت کردن: توصیف کردن.

۱۱/۷۸ : بندند: نسبت دهند.

۱۲/۷۸ : متّصلان: بستگان، پیوستگان. / **عَبید:** جمع عبد به معنی بندگان. / **خَدَم:** جمع خادم به معنی خدمتکاران.

۱۳/۷۸ : سوطِ عذاب: تازیانهٔ عذاب.

۱۴/۷۸ : رقّت آوردن: دلسوزی کردن، دل‌نازکی. / **برائت ساحت:** پاکدامنی.

۱۵/۷۸ : اَعْراض: جمع عِرْض به معنی آبرو. / **مطلق گرداند:** آزاد بگذارد.

۱٦/۷۸ : خُضوع: فروتنی.

۱۷/۷۸ : تسکین سورتِ: فرو نشاندن شدتِ.

۱۸/۷۸ : ایذاء: آزار رساندن، آزردن.

۲۰/۷۸ : اَوانی و امتعه: ظروف و اموال. **اَوانی:** جمع آنیه، جمع اناء به معنی ظرف. **امتعه:** جمع متاع.

۲۱/۷۸ : کَسْر: شکستن.

۲۲/۷۸ : تَشَفّی: شفا یافتن، بهبود.

۱/۷۹ : شَطَط: غضب، ستم، تندی، از اندازه گذشتن.

۲/۷۹ : قَطِّ قلم: بریدن سر قلم. / **استعجال:** عجله کردن.

۳/۷۹ : خائیدن: جویدن.

۶/۷۹ : سُخْریّت: ریشخند. / **نَعْت:** وصف، وصف کردن.

۸/۷۹ : طاری شود: عارض شود، پدید آید.

۹/۷۹ : مُشْتَهی: دلخواه، اشتهابرانگیز.

۱۲/۷۹ : اهل ثِقَت: اشخاص مورد اعتماد. / **اَصْدقا:** جمع صدیق به معنی یاران، دوستان.

۱۳/۷۹ : نُصَحا: جمع نَصیح به معنی نصیحت‌کنندگان. / **موجِع:** دردآور.

۱۴/۷۹ : غِبْطَت: غبطه، رشک کردن. / **بهجت:** شادمانی.

۱۷/۷۹ : اِغضاء: چشم‌پوشی کردن.

۱۸/۷۹ : مَرعی شمرد: رعایت کند.

۲۰/۷۹ : تمهید: زمینه چیدن، فراهم کردن. **حَسْم:** بریدن، قطع کردن.

۲۲/۷۹ : اِستصواب رای: درستی اندیشه، پسند کردن رأی و عقیده. / **شافی:** شفابخش.

۵/۸۰ : مَهانتِ نَفْس: خواری، ذلّت نفس، خود را خوار و حقیر کردن. / **اَخِسّا:** جمع خسیس بمعنی فرومایگان.

۷/۸۰ : تمکُّن یافتن: قدرت پیدا کردن، جایگیر شدن.

۸/۸۰ : فَضایح: جمع فضیحت به معنی رسوایی.

۹/۸۰ : قَذْف: دشنام دادن.

۱۴/۸۰ : مُتَوَقِّد: روشن، شعله‌ور، برافروخته.

۱۵/۸۰ : **مُتَلَهِب:** برافروخته، خشمگین.

۱۷/۸۰ : **غَوایل:** جمع غایله به معنی فساد، شَر.

۲۰/۸۰ : **تَوَقُّعِ مکروهی:** انتظار امرِ ناخوشایندی.

۱۷/۸۱ : **اَمَلِ قوی:** آرزوی شدید.

۲۰/۸۱ : **جنایت:** گناه، تقصیر.

۱/۸۲ : **مُؤاخذت:** بازخواست کردن.

۲/۸۲ : **مُسْتبدَع:** عجیب، تعجّب‌آور، شگفت‌انگیز.

۷/۸۲ : **به اِشباع:** به تفصیل هر چه تمام‌تر.

۹/۸۲ : **بِنْیَت:** ترکیب و ساختمان بدن.

۱۱/۸۲ : **صَعْب‌تر:** دشوارتر.

۱۱/۸۲ : **عِقاب:** عذاب، مجازات.

۱۴/۸۲ : **ظُنون:** جمع ظَنّ: گمان‌ها.

۴/۸۳ : **رَوْح:** شادی، راحتی.

۷/۸۳ : **عَنا:** درد و رنج و سختی.

۱۷/۸۳ : **مُتْ بِالاِ رادَةِ تَحْیَ بِالطَّبیعةِ:** به اراده بمیر تا به طبیعت زنده شوی.

۱۸/۸۳ : **موتوا قَبْلَ اَنْ تَموتوا:** به اراده بمیرید پیش از آنکه به مرگ طبیعی بمیرید. مقصود این است که دست از غرایز حیوانی و رذایل نفسانی بشویید تا به حیات ابدی و سعادت جاودانی نائل شوید.

۲۰/۸۳ : **حَیِّ ناطقِ مایت:** زندهٔ گویای میرنده.

۲۳/۸۳ : **مُسْتوحِش:** هراسان. / **مُسْتَأنِس:** انس گیرنده، همدم، خو کرده.

۱/۸۴ : **اَسْر:** اسیر کردن، گرفتاری.

۳/۸۴ : **نَقا:** پاکیزگی.

۷/۸۴ : **مَلاذّ نفسانی:** لذّتهای نفسانی.

۱۱/۸۴ : **ظَنِّ کاذب:** گمان نادرست.

۱۸/۸۴ : **ذُنوب:** جمع ذَنْب به معنی گناهان. / **سَیِّئات:** جمع سَیِّئه به معنی گناه.

۲۱/۸۴ : **قَلْع:** از ریشه کندن، کندن.

۵/۸۵ : **تخلیف:** بجاگذاشتن، کسی یا چیزی را به جای خود گذاشتن.

۹/۸۵ : **کایِن:** باشنده، موجود.

۷/۸۶ : **غاذیه و خُدّام چهارگانهٔ او:** مقصود از چهار خادم عبارت است از: جاذبه، ماسکه، هاضمه و دافعه. ← ۱۶/۲۸

۸/۸۶ : **اَحِبّا:** جمع حبیب به معنی دوستان. / **فَقْدِ اَعِزّه:** از دست دادن عزیزان. / **اَعِزّه:** جمع عزیز.

۸ ـ ۹/۸۶ : **تواتر مصائب:** پیاپی شدنِ پیشامدهای ناگوار.

۹/۸۶ : **تَطَرُّقِ نَوائب:** راه یافتن حوادث ناگوار. **نَوائب:** جمع نائبه به معنی سختی‌ها و مصیبت‌ها.

۱۳/۸۶ : **لُبّ:** مغز، حاصل، نتیجه.

۱۵/۸۶ : **حِباله:** بند، ریسمان، قید.

۱۷/۸۶ : **دارالقرار:** سرای باقی. / **اَخْیار:** نیکان.

۲۰/۸۶ : **سَخَطِ باری:** خشم و غضب خداوند.

۲۱/۸۶ : **فُجّاران:** فُجّار جمع فاجر یعنی بدکار.

۲۲/۸۶ : **از حَیزِّ حَصْر متجاوز باشد:** بیرون از حدّ شمار.

۶/۸۷ : **دنائت همّت:** پستی همّت.

۸/۸۷ : **تَطَفُّل:** طُفیلی شدن.

۱۰/۸۷ : **مجاوزتِ حدّ:** از اندازه خارج شدن.

۱۲/۸۷ : **اِنْهاک:** ضعیف شدن، لاغر شدن، فرسودگی. / **اِضرار:** زیان رسانیدن. / **اِراقَت:** خون‌ریزی.

۱۴/۸۷ : **غزالی:** ابوحامد محمّد غزّالی طوسی (۴۵۰ ـ ۵۰۵ هجری)، دانشمند معروف ایرانی و مؤلّف دو کتاب احیاءالعلوم و کیمیای سعادت در زمینهٔ اخلاق و تهذیب نفس.

۱۵/۸۷ : **جِبایت:** گردآوری مال و خراج، مالیات بستن.

۱۶/۸۷ : **وازِع:** مانع، بازدارنده.

۱۷/۸۷ : **فاقت:** فاقه، نداری و فقر.

۱۹/۸۷ : **کیموسات:** جمع کیموس به معنی شیرهٔ معده.

۲۰/۸۷ : **نزار:** لاغر، ضعیف.

۲۲/۸۷ : **مُؤَدّیان:** مأموران مالیات.

۱/۸۸ : **ثُغور:** جمع ثَغْر به معنی حدّ و مرز.

۲/۸۸ : **حِرمان:** ناامیدی، بی‌نصیبی.

۵/۸۸ : **وَقْع:** قدر و منزلت و اعتبار.

۷/۸۸ : **نَعوذُ باللهِ مِنْه:** از آن به خدا پناه می‌بریم.

۱۵/۸۸ : **با سر عقل شود:** به سر عقل آید.

۱/۸۹ : **اِدّخار:** ذخیره کردن. / **استکثار:** زیاده‌طلبی، افزودن مال و ثروت.

۷/۸۹ : **طامِع:** آزمند. / **خایِب:** ناامید. / **خاسِر:** زیانکار.

۸/۸۹ : **تَلَهُّف:** افسوس خوردن، حسرت بردن.

۱۱/۸۹ : **بدیع:** تازه، نوآفرین. / **ممتاز نگردد:** متمایز نشود.

۱۳/۸۹ : **شمامه:** دستنبوی.

۱۴/۸۹ : **رایحه:** عطر. / **تمتُّع گرفتن:** بهره‌مند شدن.

۱۶/۸۹ : **به طریقِ هِبَت:** به عنوان بخشش، واگذار کردن.

۱۹/۸۹ : **اِسترجاع:** باز گرفتن چیزی که داده باشند.

۲۳/۸۹ : **اِستجلاب:** به سوی خود کشیدن، جلب کردن.

۱/۹۰ : **مُعیر:** عاریه دهنده.

۹/۹۰ : **ضارِّ مولِم:** زیان‌آورِ دردناک.

۱۰/۹۰ : **المؤمنُ قَلیلُ المؤونة:** مؤمن کم خرج است [و به اسباب عیش و عشرت کمتر نیاز دارد].

۱۷/۹۰ : **اَبْنای جنس:** همجنسان، همنوعان.

۱۹/۹۰ : **استجماع:** گرد آمدن، فراهم شدن، گرد آوردن.

۲۰/۹۰ : **استمتاع:** بهره‌مند شدن.

۱/۹۱ : **طائل:** فایده، ثمره.

۱۰/۹۱ : ضیق: تنگدستی، تنگی.

۱۶/۹۱ : منزّه: پاک.

۲۱/۹۱ : مُغْتَبِطَ: مورد رشک و غبطه، نیکوحال و شادمان، رشک برنده.

۹/۹۲ : اِنبعاث: برانگیخته شدن.

۱۱/۹۲ : نَمیمَت: نمّامی، سخن‌چینی. / **سعایت:** دو بهم زنی، سخن‌چینی. / **غَمْز:** بدگویی، نمّامی. / **اِغْراء:** شورانیدن، برانگیختن. / **ظَلَمه:** جمع ظالم به معنی ستمگران.

۱۲/۹۲ : صَلَف: لاف زدن، خودستایی.

۱۴/۹۲ : غِلَظِ طبع: درشت خویی، خشونت. / **لؤم:** پست‌فطرتی، پستی.

۳/۹۵ : تَبقیهٔ شخص: ادامهٔ حیات و بقای وجود خود آدمی.

۴/۹۵ : بی‌تدبیری صناعی: یعنی بدون چاره‌اندیشی و ساختن و پرداختن. صناعی: در مقابلِ طبیعی ← ۲۴ / ۱۳ - ۱۲.

۶/۹۵ : صورت بندد: صورت بستن یعنی میسّر شدن.

۸/۹۵ : اِدّخار اسباب معاش: جمع‌آوری و ذخیره کردن وسایل زندگی و مایحتاج.

۶/۹۶ : تبقیهٔ نوع: ادامهٔ حیات و بقای نوع انسان.

۶/۹۶ : تَناسُل و تَوالُد: زاد و ولد کردن.

۹/۹۶ : حِضانت: پرورش دادن، سرپرستی.

۱۲/۹۶ : تَکفُّل: برعهده گرفتن. **اِزاحتِ علل:** برطرف کردن موانع و گرفتاریها و بیماریها.

۱۳/۹۶ : اَعْوان: جمع عون به معنی یاری‌کنندگان، همکاران.

۲۲/۹۶ : تَیْسیر اسباب معاش: میسّر شدن وسایل زندگی و مایحتاج.

۱/۹۷ : چه فاضل و چه مفضول: خواه برتر و خواه فروتر.

۲/۹۷ : تألیف: ترکیب، اجتماع.

۳/۹۷ : تَقلُّد: برعهده گرفتن. / **راعی:** چوپان، نگهبان.

۵/۹۷ : کُلُّکُمْ راعٍ وَکُلُّکُمْ مَسئولٌ عَنْ رَعیّته: همهٔ شما نگهبانید و مسئول حفظ

آن چیزی هستید که حفظ آن برعهدهٔ شماست. / **صاحب شریعت**: مقصود پیامبر علیه‌السّلام است.

۷/۹۷ : مدبّر منزل: مدیر امور خانه و زندگی خانوادگی.

۱۴/۹۷ : اختلاف: رفت و آمد.

۱۵/۹۷ : مَفروز: جدا، منفک.

۱۶/۹۷ : مُعَدّ: آماده، مهیّا.

۱۷/۹۷ : حَصانت: محکمی، استواری، محفوظ بودن. / **حَرْق**: سوختن.

۱۸/۹۷ : تَعرُّض: دست‌اندازی، دست یافتن؛ / **هَوام**: جمع هامّه به معنی حشرات موذی.

۱۹/۹۷ : تَوَقّی: محافظت، حفظ کردن. / **ساحتِ فراخ**: محوّطهٔ وسیع، حیاط بزرگ. / **دکان**: طاقنما، سکّو ← اخلاق ناصری، چاپ خوارزمی، ص ۴۶۵.

۲۰/۹۷ : مَرافِق و مَحال: جمع مرفق و محل به معنی قسمتهایی از خانه که باعث آسایش ساکنان شود مانند انبار و دالان و غیره.

۲/۹۸ : اِدّخار اَقْوات: ذخیره کردن مواد غذایی.

۶/۹۸ : وجوه اخذ و اِعطاء: راههای مختلف گرفتن و دادن یا داد و ستد. / **مُقَوِّم**: تعیین‌کنندهٔ ارزش و قیمت چیزها ← ۱۳/۶۰.

۹/۹۸ : مُکفّیٰ: کفایت شده، به انجام رسیده.

۱۴/۹۸ : مَواریث: جمع میراث.

۱۵/۹۸ : وُثوق: اعتماد، اطمینان.

۱۸/۹۸ : دَنائت: پستی، فرومایگی.

۱۹/۹۸ : کیل: پیمانه. / **اِخْداع**: فریب دادن.

۲۱/۹۸ : صناعتی خسیس: حرفه‌ای پست و بی‌ارزش در مقابل صناعتی شریف.

۵/۹۹ : مُغالبه: پیروزی و چیره شدن. / **مُکابره**: ستیزه کردن، معارضه. / **اِستکراه غیر**: وادار کردن کسی به انجام دادن کاری.

۶/۹۹ : تَدنیس عِرْض: آلودن آبرو، لطمه وارد کردن به آبرو.

۸/۹۹ : خَطیر: مهم، گرانقدر، بزرگ. / **شَوائب:** جمع شایبه به معنی آلودگی، آمیختگی. / **مُهنّا:** گوارا.

۹/۹۹ : میمون: مبارک.

۱۰/۹۹ : تَثمیر: به ثمر رسانیدن، افزودن مال.

۱۸/۹۹ : تثمیر آن متعذّر باشد: به ثمر رسانیدن و افزودن آن دشوار و ناممکن باشد.

۱۹/۹۹ : جوهری که راغب آن عزیز الوجود بوَد: متاع و کالایی که مشتری آن کم و نادر باشد.

۲۳/۹۹ : نَکَبات: جمع نکبت به معنی بدبیاری، برگشتن کار.

۳/۱۰۰ : تَقتیر: نفقه بر اهل و عیال تنگ گرفتن. / **اِخراجات نَفْس و اهل:** مخارج خود و زن و فرزند.

۴/۱۰۰ : بذلِ معروف: بخشش بجا، انجام دادن کار نیک.

۱۱/۱۰۰ : زَکَوات: جمع زکات. / **مَرْضات:** خشنودی.

۱۵/۱۰۰ : سُفَها: جمع سفیه به معنی ابله و کم خرد.

۱۸/۱۰۰ : طیبِ نَفْس: از روی میل و رضایت و خوشدلی. / **اِنشراح صدر:** به خوشدلی و رضایت و گشایش خاطر.

۲۱/۱۰۰ : درویشان نهفته نیاز: آبرومندانی که فقر و احتیاج خود را پنهان می‌کنند. ناظر بر آیهٔ / ۲۷۳ سورهٔ بقره.

۲۳/۱۰۰ : هَتْکِ ستر: پرده‌دری، آبروریزی.

۳/۱۰۱ : اِنجاح: کامیاب شدن، کامیابی.

۴/۱۰۱ : انقطاع مُنْسی بوَد: گسستن و آمد و رفت نکردن باعث فراموشی می‌شود. مُنْسی: موجب فراموشی.

۷/۱۰۱ : اقتصاد: میانه‌روی.

۱۵/۱۰۱ : فِطْنت: هشیاری، زیرکی.

۱۶/۱۰۱ : بذلِ نَفْس: جان فشانی.

۱۸/۱۰۱ : مُدارات: مدارا کردن.

۱۹/۱۰۱ : **هُموم**: جمع هَمّ به معنی غم و اندوه. / **جلای اَحزان**: از میان بردن اندوه و حزن.

۲/۱۰۲ : **مُستدعی**: خواهان، باعث. / **عَطَب**: شدّت خشم. / **مستدعیِ تَعَب و عَطَب و اخلال امور**: یعنی باعث رنج و خشم و اختلال در کارها شود.

۳/۱۰۲ : **خِطْبَه**: خواستگاری کردن.

۸/۱۰۲ : **وَقْع نهادن**: اهمیت دادن، مهم شمردن، توجه کردن.

۹/۱۰۲ : **تَعَیُّش**: زندگی کردن، خوش زیستن.

۱۰/۱۰۲ : **مُواصلت**: پیوند، آمیزش. / **عُقدهٔ مواصلت**: پیمان زندگی مشترک.

۱۹/۱۰۲ : **شَنایع**: جمع شنیع به معنی زشت و منفور.

۲/۱۰۳ : **ستر**: پوشانیدن، پنهان کردن، حجاب.

۴/۱۰۳ : **کدخدائی**: ادارهٔ امور خانه بوسیلهٔ شوهر.

۵/۱۰۳ : **اَقوات**: جمع قوت به معنی غذا و خوراک.

۶/۱۰۳ : **مطلق دارد**: آزاد بگذارد.

۹/۱۰۳ : **ایثار نکند**: برنگزیند ← ۱۴/۳۶.

۱۹/۱۰۳ : **تَفَقُّد مصالحِ خَدَم**: رعایت مصلحت خدمتکاران و رسیدگی به امور آنان.

۲۰/۱۰۳ : **مقصور گرداند**: منحصر کند.

۲۱/۱۰۳ : **نَظاره**: جای تماشا و بازی و سرگرمی.

۲۳/۱۰۳ : **مُسْتصغر**: کوچک، حقیر.

۴/۱۰۴ : **سَبیل**: روش، طریقهٔ. / **تَحَرّی**: جستجو کردن، طلب کردن. / **تَبعُّل**: همخوابگی، شوهرداری. / **نُشوز**: سرپیچی، تمکین نکردن، ناسازگاری.

۱۱/۱۰۴ : **کارِه**: بی‌میل، اسم فاعل از کراهت.

۱۲/۱۰۴ : **احتمال کند**: تحمّل کند، پذیرا شود.

۱۶/۱۰۴ : **تَذَلُّل**: خود را کوچک نمودن.

۲۰/۱۰۴ : **تَجَنّی**: کسی را گناهکار دانستن.

۲۳/۱۰۴ : جُحود: انکار کردن.

۳/۱۰۵ : اِلحاح: اصرار کردن.

۶/۱۰۵ : افاعی: جمع افعی.

۱۲/۱۰۵ : تَسمیه: نام نهادن.

۱۴/۱۰۵ : معلول: بیمار.

۱۵/۱۰۵ : تعدّی کند: سرایت کند، تجاوز کند.

۱۶/۱۰۵ : رِضاع: شیرخوارگی.

۲۰/۱۰۵ : که حدوث او در بِنْیَتِ کودک پیشتر بوَد: یعنی خصوصیاتی که از لحاظ رشد بدنی کودک زودتر پدید می‌آید.

۱/۱۰۶ : مُلاعبه: بازی کردن با یکدیگر.

۲/۱۰۶ : اَقْران: همسران، همانندان، نظایر.

۵/۱۰۶ : سُنَن: جمع سنّت به معنی طریقه و آداب.

۷/۱۰۶ : اَشرار: بدکاران. / **مَحْمِدَت:** ستایش، تمجید.

۸/۱۰۶ : اِستهانت: خوار داشتن، توهین کردن.

۹/۱۰۶ : تَرفُّعِ نَفْس: خود را برتر گرفتن، برتری جستن.

۱۲/۱۰۶ : کَذوب و سَروق و نَموم: بسیار دروغگو و دزد و سخن‌چین.

۱۳/۱۰۶ : کید: بداندیشی، مکر و فریب. / **اِضرار:** زیان رسانیدن.

۲۱/۱۰۶ : تَجاسُر: بی‌باکی، بخود جرأت دادن.

۱/۱۰۷ : تحذیر: ترسانیدن، برحذر داشتن. / **مُکاشفت:** لجاجت، عیبی را به روی کسی آوردن، امری قبیح را آشکارا گوشزد کردن.

۲/۱۰۷ : الانسانُ حریصٌ علی ما مُنِع: آدمی بر چیزی که از آن منعش کنند حریص است.

۸/۱۰۷ : صاحب شَرَه: آزمند.

۱۰/۱۰۷ : تا بر طعام اَدْوَن اقتصار کند: تا بر غذای مختصر و ساده اکتفا کند.

۱۶/۱۰۷ : تغلیظ: سنگینی.

۱۷/۱۰۷ : خَوَر: سستی.

۱۸/۱۰۷ : خیش: پردهٔ حصیری که آب بر آن پاشند تا هوایی که از آن می‌گذرد خنک شود.

۱۹/۱۰۷ : رُکوب: سواری، اسب سواری.

۲۰/۱۰۷ : ریاضت: ورزش.

۲۳/۱۰۷ : تربیت دادن: آرایش کردن.

۲/۱۰۸ : تطاول: تعدّی کردن، گستاخی کردن.

۲۰/۱۰۸ : طیبِ عیش: خوشی زندگی در برابر سوء عیش.

۱/۱۰۹ : بَدْوِ نَما: آغاز رشد.

۷/۱۰۹ : مُسْتَوْدَع: به ودیعت نهاده شده، سپرده شده.

۹/۱۰۹ : ذلک تقدیرُ العزیزِ العلیم: این، اندازه نهادنِ [و نشانهٔ قدرتِ] خداوند بی‌همتا و داناست ← سورهٔ یس / ۳۸.

۱۵/۱۰۹ : فُسْحَت: فراخی، وسعت.

۲۲/۱۰۹ : اَقْصی الغایه: منتها درجه، آخرین حدّ.

۲۳/۱۰۹ : فضلِ نظری: نظر بیشتر، تفکر و تأمّل بیشتر.

۵/۱۱۰ : رَحْل: مسکن، منزل.

۶/۱۱۰ : ثِقات: جمع ثِقَه به معنی اشخاص امین و مورد اعتماد.

۷/۱۱۰ : درشتیِ عیش: سختی و ناهمواری زندگی. / **برآید:** بزرگ شود، عادت کند.

۱۳/۱۱۰ : اَحْداث: جمع حَدَث به معنی جوانان.

۲۰/۱۱۰ : بَلاغت: رشد و بلوغ. «حدِّ بلاغت»: حدّ بلوغ.

۲۱/۱۱۱ : قَلَق: اضطراب، بیتابی.

۱/۱۱۲ : تعریض: با گوشه و کنایه سخن گفتن.

۱۸/۱۱۲ : اَمارت: علامت، نشانه. / **طَیْش:** خفّت عقل، سبکسری، شدّت خشم. / **اِبطاء:** کُندی، تأنّی، درنگ کردن.

۲۰/۱۱۲ : اَهْوَج: شتابزده، احمق.

۵/۱۱۳ : تَثاؤب: خمیازه کشیدن، دهن‌دره. / **تَمَطّی:** خمیازه، دراز کشیدن.

۱۳/۱۱۳ : **تَثاقُل:** گرانباری، سنگینی.

۱۸/۱۱۳ : **غَطیط:** خرخر کردن. / **اِسْتِلْقا:** طاق واز خوابیدن.

۱۹/۱۱۳ : **نُعاس:** چرت زدن.

۶/۱۱۴ : **مائده:** خوان طعام، سفرهٔ آراسته.

۱۲/۱۱۴ : **مُؤاکله:** با یکدیگر غذا خوردن.

۲۰/۱۱۴ : **تَعلُّل:** این دست و آن دست کردن، وقت گذراندن.

۲۲/۱۱۴ : **به نَهیب:** با سر و صدا.

۵/۱۱۵ : **تنقیه:** پاک کردن.

۱۰/۱۱۵ : **عُقوق:** نافرمانی کردن، آزردن پدر و مادر.

۱۳/۱۱۵ : **مُلاصِق:** بهم چسبیده، متّصل.

۱۸/۱۱۵ : **اوزار:** جمع وِزْر به معنی گرانی بار و گناه.

۱/۱۱۶ : **اوجاع:** جمع وَجَع به معنی درد و رنج.

۴/۱۱۶ : **حَفاوت:** مهربانی.

۱۱/۱۱۶ : **مُترصّد:** منتظر، در کمین.

۱۸/۱۱۶ : **محذورٌ عنه:** آنچه از آن ترسند، آنچه از آن پرهیزند.

۱/۱۱۷ : **اعمال بِرّ:** کارهای خیر و احسان.

۱۴/۱۱۷ : **مُناقشت:** ستیزه کردن، سخت‌گیری کردن، مجادله.

۳/۱۲۱ : **مقارن:** پیوسته، همزمان.

۳/۱۲۱ ـ ۲: **کمال بعضی موجودات در فطرت... متأخّر:** یعنی خلقت بعضی از موجودات به نحوی است که کمالات مربوط به نوع خود را از همان ابتدای وجود دارند و برخی دیگر بعدها و به مرور زمان آن کمالات را به دست می‌آورند.

۵/۱۲۱ : **مَعونت:** یاری کردن، کمک. / **مُکَمِّلات:** تکمیل‌کننده‌ها، جمع مُکَمِّل، اسم فاعل از تکمیل به معنی کامل و تمام کردن. / **مُعِدّات:** آماده‌کننده‌ها، جمع مُعِدّ، اسم فاعل از اِعداد به معنی آماده کردن و فراهم ساختن.

۶/۱۲۱ : **واهِبُ الصُّوَر:** بخشندهٔ صورت‌ها، مقصود خداوند است، در اصطلاح فلاسفه کنایه از عقل دهم یا عقل فعّال است.

۷/۱۲۱ : **تَعاقُب**: در پی یکدیگر آمدن، پیاپی آمدن.

۸/۱۲۱ : **نَما**: رشد و نمو، بالیدن.

۱۰/۱۲۱ : **مُعین**: اسم فاعل از اِعانت به معنی یاری کردن.

۲۳/۱۲۲ : **حَصاد و طَحْن و عَجْن و غَزْل و نَسْج**: درو کردن، آرد کردن، خمیر کردن، رشتن، بافتن.

۱/۱۲۳ : **استدعای تنازع و تخالف کند**: باعث ستیزه و اختلاف شود.

۲/۱۲۳ : **اَشغال**: جمع شغل به معنی کارها، پیشه‌ها. / **مُوَزَّع**: اسم مفعول از توزیع به معنی تقسیم کردن، پراکنده کردن، بخش کردن.

۷/۱۲۳ : **منظوم گردد**: مرتّب و منظّم شود. / **تَعاقُب شخص**: ادامهٔ حیات شخص.

۱۵/۱۲۳ : **عَزایم**: جمع عزیمت به معنی تصمیم، قصد.

۱٦/۱۲۳ : **اگر همهٔ نوع بر یک صناعت توارد نمودندی**: اگر همهٔ آدمیان یک شغل اختیار می‌کردند و به یک حرفه دست می‌زدند. **تَوارُد**: با هم وارد شدن. / **مَحذور اوّل**: همان اِشکال اوّل، همان گرفتاری. **محذور**: آنچه از آن ترسند، گرفتاری.

۱۷/۱۲۳ : **هِمَم**: جمع همّت به معنی قصد، کوشش، عزم / **تباین هِمم و آراء**: اختلاف مقاصد و عقاید.

۱۸/۱۲۳ : **شریف**: باارزش، آبرومند. / **خسیس**: مقابل شریف به معنی پست و بی‌ارزش.

۱۹/۱۲۳ : **مُباشرت**: برعهده گرفتن، انجام دادن کاری.

۲۱/۱۲۳ : **بَلادت**: کودنی، کندذهنی.

۳/۱۲۴ : **لَوْ تَساوَیَ النّاسُ لَهَلَکوا جمیعاً**: اگر مردم در همه چیز برابر می‌بودند همگی تباه می‌شدند.

۵/۱۲۴ : صائب: درست، صحیح. **تدبیر صائب**: اندیشهٔ درست. / **به فضلِ**: افزونی، زیادی.

۱۷/۱۲۴ : **الانسانُ مَدَنیٌّ بالطّبع...** : آدمی طبیعةً نیازمند اجتماعی است که آن را تمدّن گویند.

۱۹/۱۲۴ : دَواعیِ افعال مردمان: انگیزه‌های اعمال مردم.

۲۰/۱۲۴ : غایات: جمع غایت به معنی هدف، مقصد. / **اقتنای کرامتی:** کسب افتخاری.

۲۳/۱۲۴ : اِفناء و اِفساد: نابود کردن و تباه کردن.

۳/۱۲۵ : مُتکفِّل: عهده‌دار؛ اسم فاعل از تکفّل به معنی تعهّد، برعهده گرفتن.

۹/۱۲۵ : حکیم: مقصود ارسطو فیلسوف معروف یونانی است.

۱۴/۱۲۵ : اقتنای کرامات: کسب افتخارات.

۱۵/۱۲۵ : فِرَق: جمع فرقه بمعنی گروهها.

۲۲/۱۲۵ : بی‌رُجحان تمییزی و فضلِ معرفتی: بی‌آنکه از نظر قوّهٔ تشخیص و معرفت و آگاهی، نسبت به دیگران برتری داشته باشد.

۲۳/۱۲۵ :بی‌وسیلتِ خصوصیتی: بی‌آنکه ویژگی خاصّی داشته باشد.

۱/۱۲۶ : استدعای تَخالُف و تَنازُع کند: باعثِ اختلاف و کشمکش شود. **تخالف:** مخالفت با یکدیگر. **تنازع:** کشمکش و خصومت.

۳/۱۲۶ : ... در عبارت قدما صاحب ناموس گویند... : این مطالب استدلالی است به طریقهٔ حکما برای بیان لزوم بعثت انبیاء و اثبات نبوّت عامّه ← ابن‌سینا، شفا، بخش الهیات، المقالة العاشره؛ عبدالرزّاق لاهیجی، گوهر مراد، فصل سوّم از باب دوم از مقالهٔ سوم. / **اوضاع:** قوانین، نظامات مقرّر.

۴/۱۲۶ : مُحْدَثان: متأخّران در مقابل قدما. در اخلاق جلالی نیز به جای مُحْدَثان، متأخّران به کار رفته است در برابر متقدّمان ← اخلاق جلالی، چاپ سنگی، لکنهو، ص ۲۳۵ ـ ۲۳۴.

۵/۱۲۶ : تأیید: تقویت کردن.

۷/۱۲۶ : مَلِک علی الاطلاق: پادشاه و زمامدار مطلق.

۱۲/۱۲۶ : خیل و حَشَم: چاکران و سپاهیان و خدمتکاران.

۱۴/۱۲۶ : مُباشرِ تدبیر: عهده‌دار تنظیم و اداهٔ امور. / **عدمِ نظام:** هرج و مرج، بی‌قانونی.

۱۵/۱۲۶ : **صاحب ناموس:** قانون‌گذار، پیامبرِ صاحب شریعت.

۱۶/۱۲۶ : **چه یک وضعْ اهلِ اَدْوار بسیار را کفایت باشد:** زیرا یک شریعت برای مردم زمانها و دوه‌های بسیار کافی باشد.

۱۸/۱۲۶ : **بر وجه اکمل:** به نحو کامل‌تر و تمام‌تر.

۱/۱۲۷ : **اَفاعیل:** جمع افعال به معنی کارها. **مصدر افاعیل:** منشأ اعمال.

۵/۱۲۷ : **بَطْش:** محکم گرفتن، خشم و غضب، سخت‌گیری. / **وجوهی که مُؤَدّی بوَد:** راه و روشهایی که منجر شود.

۱۳/۱۲۷ : **اَبنای نوع:** همنوعان. / **بروجه تعاون:** به طریق تعاون و یاری به یکدیگر. / **سِمَت:** نشانه و علامت. **به سِمَتِ جور متّصف شده:** به ظلم و ستمگری شهرت یافته. / **مخالطت:** معاشرت.

۱۶/۱۲۷ : **ضامن:** عهده‌دار.

۱۸/۱۲۷ : **مضطر بوَد:** مجبور و ناچار باشد.

۲۳/۱۲۷ : **اِزالت:** برطرف کردن.

۴/۱۲۸ : **اِشاعت:** منتشر ساختن، فاش و شایع گردانیدن.

۱۱/۱۲۸ : **اُمَمِ کِبار:** امّت‌های بزرگ، ملّت‌ها.

۱/۱۲۹ : **مُطاعِ مطلق:** کسی که به طور مطلق همه از او اطاعت کنند.

۱۱/۱۲۹ : **قُریٰ:** جمع قریه به معنی دهات و آبادی‌های اطراف شهر.

۱۶/۱۲۹ : **اِنفراد:** تنهایی، تنها زیستن.

۱۷/۱۲۹ : **وحشت:** رمیدن.

۱۹/۱۲۹ : **صَوامع:** جمع صومعه به معنی عبادتگاه زاهدان.

۲۰/۱۲۹ : **مُتِفَرِّد:** تنها، منفرد، بی‌همتا.

۲۳/۱۲۹ : **اِختلاط:** معاشرت، آمیزش. / **مؤانست:** دوستی، با یکدیگر انس گرفتن.

۱/۱۳۰ : **اعتبار گرفتن:** عبرت گرفتن.

۴/۱۳۰ : **نمی‌گزارند:** ادا نمی‌کنند، به جا نمی‌آورند.

۷/۱۳۰ ـ ۶ : **قاصر نظران:** کوته‌نظران، اشخاص کوته فکر.

۸/۱۳۰ : **من کلِّ الوجوه**: از هر جهت.

۱۲/۱۳۰ : **در معرض هولی نیفتد**: گرفتار بیم و خطر نشود.

۱۳/۱۳۰ : **شَهیّ**: شهوت‌انگیز.

۱۶/۱۳۰ : **مُقدِّر اوّل عَزَّ اسمُه**: خداوند که نام او ارجمند باد. / **سِیَر**: جمع سیرت به معنی خوی و روش.

۱۸/۱۳۰ : **انّه خیرُ موفّقٍ و مُعین**: او بهترین توفیق دهنده و یاری کننده است.

۲۱/۱۳۰ : **ضرورت مُستدعیِ استعانت**: یعنی نیاز باعث یاری خواستن از دیگران است.

۶/۱۳۱ : **مُقْتدی**: دنباله‌رو، پیرو.

۱۰/۱۳۱ : **مُتنازعٌ فیه**: مورد اختلاف. / **مُناصفه**: به دو بخش مساوی تقسیم کردن.

۱۱/۱۳۱ : **تَنصیف**: نصف کردن، از روی انصاف تقسیم کردن. / **از لَواحق تکثّر باشد**: از نتایج کثرت و جدایی است.

۳/۱۳۲ : **مُبْغِضت**: دشمنی و کینه. / **هَرَب**: گریختن.

۴/۱۳۲ : **مُعادات**: دشمنی کردن.

۹/۱۳۲ : **صورت نبستی**: میسّر نمی‌شد.

۱۵/۱۳۲ : **تولّد کند**: به وجود آید.

۱/۱۳۳ : **مُشاکلت**: مشابهت.

۴/۱۳۳ : **استجماع**: گرد آمدن، فراهم شدن.

۹/۱۳۳ : **صداقاتِ اَحْداث**: دوستی‌های جوانان.

۱۰/۱۳۳ : **مُصادقت**: دوستی کردن با یکدیگر.

۱۱/۱۳۳ : **تَصادُق**: دوستی کردن. / **مُفترق**: جدا، دور از هم.

۱۲/۱۳۳ : **بِنادر**: به ندرت.

۱۳/۱۳۳ : **حالاً فَحالاً**: دَم به دَم.

۱۵/۱۳۳ : **صداقاتِ مشایخ**: دوستی‌های پیران.

۱۸/۱۳۳ : **رجا**: امیدوار بودن.

۲۰/۱۳۳ : مَوّدات: جمع مَودّت به معنی دوستی‌ها.

۲/۱۳۴ : جوهری بسیط الهی: کنایه از نفس ناطقه.

۵/۱۳۴ : وَلَه: بیخودی، حیرانی، سرگشتگی. / **مُتِألّهان:** خداجویان. **تألُّه:** خدامانند شدن، صفات خدایی به دست آوردن.

۱۱/۱۳۴ : فایض شود: جاری شود.

۱۷/۱۳۴ : مُتِطرِّق: اسم فاعل از تَطَرُّق به معنی راه یافتن. / **سعایت:** سخن‌چینی.

۷/۱۳۵ : باز آنکه: با آنکه.

۹/۱۳۵ : ضیافات: جمع ضیافت به معنی مهمانی و جشن.

۱۰/۱۳۵ : یُمْکِن: شاید، ممکن است.

۱۳/۱۳۵ : اِستیناس: خو گرفتن، انس و الفت.

۱۵/۱۳۵ : باسر چیزی شدن: دوباره به آن بازگشتن.

۱/۱۳۶ : مُتعاوِن: یار و مددکار یکدیگر.

۷/۱۳۶ : اِنشای فرزند: به وجود آوردن فرزند.

۹/۱۳۶ : مُغَنّی: خواننده، نوازنده.

۱۰/۱۳۶ : لَوّامه: ملامت‌کننده، ملامتگر.

۲۲/۱۳۶ : مُتِفضِّل: اسم فاعل از تَفضُّل به معنی نیکی کردن، لطف و مهربانی کردن. / **مُنْعِم:** اسم فاعل از اِنعام به معنی نیکی کردن، بخشیدن، نعمت دادن.

۴/۱۳۷ : هم‌نَفْس: همانند خود.

۱۶/۱۳۷ : مُسْتبشِر: شادمان.

۱۷/۱۳۷ : مَسرّات: جمع مَسرّت به معنی شادی‌ها.

۱۹/۱۳۷ : مُستخلص نبوَد: قابل فهم و روشن نباشد.

۲۳/۱۳۷ : اِنتباه: آگاهی، بیدار شدن از غفلت.

۲/۱۳۸ : استبصار: آگاهی، بصیرت به دست آوردن.

۷/۱۳۸ ـ ۶ : اَبوی، بَنَوی، اَخَوی: پدرانه، پسرانه، برادرانه.

۹/۱۳۸ : تَلطُّف: نرمی و شفقت، مهربانی کردن.

۱۲/۱۳۸ : **استیجاب**: شایستگی، سزاواری.

۱۳/۱۳۸ : **توفیت**: گزاردن، اداکردن. **توفیتِ حَظّ**: حق هر کسی را دادن.

۱۶/۱۳۸ : **نِفار**: نفرت و دوری.

۲۱/۱۳۸ : **تمویه**: تزویر و تلبیس.

۲۲/۱۳۸ : **ضُروب**: اقسام و انواع.

۱/۱۳۹ : **در توهّم خود بتی نصب کنند**: در خیال خود بتی بسازند.

۳/۱۳۹ : **کَلاّ و حاشا**: هرگز اینطور نیست و نمی‌تواند باشد. / **وَ مٰا یُؤْمِنُ اَکْثَرُهُمْ بِاللهِ...** : بیشتر آنان به خدا ایمان نیاوردند، مگر که اینان مُشْرِکند ← سورهٔ یوسف / ۱۰۶.

۷/۱۳۹: **وَ قَلیلٌ مِن عِبادِیَ الشَّکور**: اندکی از بندگانِ من سپاسگزارند ← سورهٔ سبا / ۱۳. / **تالی**: همرتبه.

۱۴/۱۳۹ : **مُبْقی**: نگاهدارنده.

۱۵/۱۳۹ : **به سبب اوّل مُقتدی‌اند**: از خداوند پیروی می‌کنند، به خداوند تشبّه می‌کنند.

۷/۱۴۰ : **سُخْف**: کم خردی، حماقت. / **تخلیطات**: آمیختن مسائل با یکدیگر.

۸/۱۴۰ : **قِسْط**: بهره، نصیب. / **ایفا کند**: بدهد، ادا کند.

۹/۱۴۰ : **خُلَطا**: جمع خَلیط به معنی آمیزندگان، معاشران.

۱۰/۱۴۰ : **توفیتِ حقوق هر مستحق**: رسانیدن حق به حق‌دار.

۷/۱۴۱ : **سماحت**: جوانمردی، بخشش. / **مؤاسات**: غمخواری کردن، یاری کردن.

۱۳/۱۴۱ : **نَمیمت**: سخن‌چینی.

۱۴/۱۴۱ : **مُتِطَرّق شود**: راه یابد.

۱۵/۱۴۱ : **مادام که مردم مستعمِل...** : تا وقتی که اخلاق و فضایل انسانی را مراعات می‌کند.

۴/۱۴۲ : **تألُّف**: انس و الفت گرفتن با یکدیگر. / **ترکُّب**: آمیختن با یکدیگر.

۱۷/۱۴۲ : ضالّه: گمراه.

۲۰/۱۴۲ : نَوابت: جمع نابت و نابته به معنی نوخاسته و خودرو.

۵/۱۴۳ : مَفروغ: به قالب ریخته شده.

۶/۱۴۳ : مُقوَّم: قوام یافته، معیّن شده، محاسبه شده، استوار. / **تَسدید:** توفیق دادن، استوار کردن.

۱۳/۱۴۳ : اهلیّت: شایستگی.

۲۰/۱۴۳ : صَنَم: بت.

۲۲/۱۴۳ : به استقراء معلوم شود: از روی مشاهده و تجربه‌های مکرّر به دست می‌آید.

۱/۱۴۴ : اَقاصی: جمع اَقْصی به معنی دورترین.

۳/۱۴۴ : تَاَلُّف و تَوَدُّد: الفت و دوستی با یکدیگر.

۴/۱۴۴ : المسلمون یدٌ واحدةٌ: مسلمانان در حکم یک دست‌اند. حدیثی است منسوب به پیامبر (ص).

۹/۱۴۴ : الدّینُ و المُلْکُ توأمان: دین و پادشاهی دو برادر توأمانند. سخنی است منسوب به اردشیر ساسانی.

۱۴/۱۴۴ : قُصْویٰ: دورترین، نهایی.

۱۹/۱۴۴ : طریقُ العقلِ واحدٌ: راه عقل و خرد یکی است.

۲۰/۱۴۴ : عِناد: دشمنی.

۲۳/۱۴۴ : آرای صائبه: اندیشه‌های درست.

۷/۱۴۵ : ذَوی الالسنه: اهل زبان، اهل فرهنگ و ادب، مبلّغان.

۱۱/۱۴۵ : مُقدِّران: تعیین‌کنندگان اندازه و مقدار.

۱۴/۱۴۵ : حمیّت: غیرت، مردانگی. / **مَرعی دارند:** رعایت کنند.

۱۷/۱۴۵ : جِبایات خراج: جمع‌آوری مالیات. ← ۱۵/۸۷

۲۲/۱۴۵ : جودتِ اِقناع: خوب قانع کردن.

۴/۱۴۶ : کَنَفْسٍ واحدةٍ: چون یک تن.

۷/۱۴۶ : جودتِ تمییز: خوب تشخیص دادن. **جودت:** تندی، تیزی.

۸/۱۴٦ : مُصرَّح: آشکار، تصریح شده.

۲۰/۱۴٦ : نَذالت: خواری و فرومایگی.

۲۱/۱۴٦ ـ ۲۰ : اجتماع کرامت: جامعه‌ای که در پی کسب افتخار و شهرت است.

۲۱/۱۴٦ : اجتماع تغلّبی: جامعه‌ای که در پی سلطه‌جویی و برتری‌طلبی و زورگویی است.

۱/۱۴۷ : مَلبوسات: پوشیدنی‌ها.

۴/۱۴۷ : مُجاهره: آشکارا دشمنی کردن.

۸/۱۴۷ : اِحتیال: حیله‌گری، چاره‌جویی.

۱۸/۱۴۷ : لُصوصیّت: دزدی.

۲۲/۱۴۷ : مَغبوط: کسی که بر او رشک برند.

۲/۱۴۸ : مُستجمع: جمع شده، دربردارنده.

۷/۱۴۸ : تَفاضُل: تفاوت از لحاظ مرتبه و درجه.

۱۱/۱۴۸ : اَضعاف: چندین برابر.

۱۲/۱۴۸ : مواضعه کردن: قرارداد بستن.

۱۳/۱۴۸ : اَحساب: جمع حَسَب به معنی نیاکان.

۲۲/۱۴۸ : ایصال: رسانیدن.

۳/۱۴۹ : مضادّت: ضدیّت کردن. / **بر سبیلِ تغلّب:** به روش سلطه‌جویی و زورگویی.

۴/۱۴۹ : حِقد: کینه.

۵/۱۴۹ : نفقه کردن: خرج کردن. **نفقه:** مخارج زن و فرزند.

٦/۱۴۹ : صیت: شهرت. **تاصیتی اکتساب کند:** تا شهرتی به دست آورد. / **مالک رِقاب:** مسلّط بر اشخاص. **رقاب:** جمع رَقَبه به معنی گردن، ریسمانی که بر گردن بندند.

۷/۱۴۹ : حَسیب: با اصل و نسب.

۸/۱۴۹ : تا خود را تخصیص دهد: تا به خود اختصاص دهد.

۱۲/۱۴۹ : تَزیُّن: خود را آراستن.

۱۳/۱۴۹ : فخامت: بزرگی و عظمت و جلال. / **اصناف مَلبوسات و مَفروشات:** اقسام پوشیدنیها و فرش و گستردنیها.

۱۴/۱۴۹ : جَنایب: جمع جَنیبت به معنی اسب یدکی. / **حُجّاب:** جمع حاجب به معنی پرده‌داران، مأموران تشریفات.

۱۶/۱۴۹ : به عادت گرفتن: عادت کردن.

۱۰/۱۵۰ : دِما: جمع دَم به معنی خون‌ها.

۱۱/۱۵۰ : اِذلال: خوار کردن.

۳/۱۵۱ : تَنافُس و تَفاخر: رقابت کردن و فخر فروختن.

۱۷/۱۵۱ : جَوارح: جمع جارحه به معنی مرغان شکاری.

۱۸/۱۵۱ : مُتاجره: بازرگانی. / **مُزارعه:** ← ۲۰/۶۳.

۲/۱۵۲ : مُدُنِ تغلّبی: ← ۲۱/۱۴۶.

۱۶/۱۵۲ : مدینهٔ لذّت و یَسار: اجتماع کامجویی و ثروت‌اندوزی.

۱۱/۱۵۳ : اَحْرار: رها شدگان.

۱۲/۱۵۳ : مطلق و مُخلّی: رها شده، آزاد، بی‌قید و بند.

۱۷/۱۵۳ : طوایف گردند: گروه گروه شوند.

۱۸/۱۵۳ : از حَصْر و عَدّ متجاوز بوَد: بیرون از حدِّشمار باشد.

۲۲/۱۵۳ : حُرّیت: رهاشدگی، آزادی، بی‌قید و بند بودن.

۱/۱۵۴ : مُطاع: اطاعت شده، کنایه از پادشاه و حاکم.

۶/۱۵۴ : جَلالت: بزرگی.

۱۱/۱۵۴ : مُعْجِبْ‌ترین: خودپسندترین.

۲۲/۱۵۴ : خِصْب: فراوانی نعمت.

۱۹/۱۵۴ : اِلتقاط کردن: برگزیدن.

۶/۱۵۵ : تَفضُّل: برتری جُستن.

۸/۱۵۵ : مُنازِع: مخالف، دشمن.

۸/۱۵۵ : مضطرب الرّیاسه: کسی که پایه‌های حکومتش لرزان است.

۹/۱۵۵ : تمکین کردن: اطاعت کردن.

۱۰/۱۵۵ : انشاء: پدید آوردن، به وجود آوردن، ترتیب دادن.

۱۳/۱۵۵ : استهانت: خوار شمردن.

۱۵/۱۵۵ : لَیْنِ طبع: نرمخویی.

۱۶/۱۵۵ : مُنْفَسِخ: تباهی پذیرفته، از میان رفته.

۳/۱۵۶ : استیناف: از سر گرفتن، دوباره شروع کردن.

۱۱/۱۵۶ : مُرائیان: ریاکاران، ظاهرسازان.

۱۳/۱۵۶ : مُحرّفان: تحریف‌کنندگان.

۱۶/۱۵۶ : باغیان: ستمگران، نافرمانان.

۲۲/۱۵۶ : اِسترشاد: راه جُستن. / **تَعنّت:** بدگویی. / **عِناد:** دشمنی، لجاجت.

۶/۱۵۷ : تَطویل: طول کشیدن.

۱۸/۱۵۷ : اِستعباد: بنده کردن، به خدمت خود درآوردن.

۱۹/۱۵۷ : سائسِ اوّل: رئیس اول، امام. **سائِس:** زمامدار، سیاستمدار.

۲۲/۱۵۷ : خَوَل و عَبید: بندگان و غلامان.

۲/۱۵۸ : عفاف: پاکدامنی.

۵/۱۵۸ : النّاسُ علی دینِ مُلوکهم... : مردم بر دین پادشاهان خودند، مردم به زمان خویش شبیه‌ترند تا به پدران خود.

۸/۱۵۸ : اُبُوَّت: از جانب پدر به شخص معتبری رسیدن. / **اِستمالت:** دلجویی. / **وَقْع و هیبت:** شکوه و عظمت و احترام آمیخته به ترس.

۱۳/۱۵۸ : اعتبار کردن، اعتبار گرفتن: سنجیدن، پند و عبرت گرفتن.

۱۴/۱۵۸ : عزیمتِ تمام: تصمیم قطعی و کامل.

۱۷/۱۵۸ : مُقاسات: رنج و سختی کشیدن. / **سَآمت:** ملول شدن، به ستوه آمدن.

۲۱/۱۵۸ : یَسار و اَعْوان: مال و ثروت و مددکاران.

۳/۱۵۹ : تجارب هَرجی: هرج و مرج؛ تجربه‌های نامنظّم و اتّفاقی.

۴/۱۵۹ : مولِم لذاته: ذاتاً رنج آور.

۵/۱۵۹ : مُلِذّ نماید: لذّت‌آور به نظر برسد.

۱۵/۱۵۹ : مختلف الآراء و متباین الاَهواء: دارای عقیده‌های مختلف و هدف‌ها و آرزوهای گوناگون.

۱۷/۱۵۹ : مُصارعت: کشتی گرفتن، دست و پنجه نرم کردن.

۲۱/۱۵۹ : اختلاف دَواعی و اَهْواء: تفاوت مقاصد و انگیزه‌ها و آرزوها.

۳/۱۶۰ : صولت: هیبت، شکوه، حمله. / **استکثار:** زیاده‌طلبی. / **مُلابِس:** دست‌اندرکار، به کار پردازنده.

۵/۱۶۰ : تَرَفُّه: تن آسایی.

۶/۱۶۰ : اوزارِ حرب و دفع: اسباب و آلات جنگ و دفاع.

۸/۱۶۰ : عُطْلَت: بیکاری، تن‌پروری.

۹/۱۶۰ : استیصال: بیچارگی.

۱۰/۱۶۰ : تَجبُّر: تکبر، گردن‌کشی. / **قهر کنند:** مغلوب کنند.

۱۴/۱۶۰ : تألّف اولیاء و تنازع اَعْداء: الفت میان دوستان و خصومت میان دشمنان.

۲۱/۱۶۰ : کُتّاب، حُسّاب: جمع کاتب و حاسب به معنی منشی و حسابرس.

۲۳/۱۶۰ : مقاتله: جنگ و ستیزه.

۱/۱۶۱ : مَطَوِّعه: داوطلبان. / **غازیان:** جنگ‌جویان. **غازی:** کسی که در راه دین می‌جنگد. / **اهلِ بَأس:** دلیران. / **اَعْوان:** جمع عون به معنی مددکاران، همکاران.

۲/۱۶۱ : حارسان: نگاهبانان.

۳/۱۶۱ : بضاعات: جمع بضاعت به معنی اموال، دارایی.

۴/۱۶۱ : مُحْتَرِفه: پیشه‌وران. / **جُباتِ خراج:** گردآورندگان مالیات. **جُبات:** جمع جابی به معنی مأمور مالیات. / **بِضاعات از افقی به افقی برند:** اموال و کالاها را از جایی به جایی ببرند.

۶/۱۶۱ : اهل حَرْث: کشاورزان.

۱۴/۱۶۱ : متعدّی بوَد: به دیگران برسد.

۱۵/۱۶۱ : مُشاکِل: مشابه.

۱۷/۱٦۱ : **توقیر**: بشکوه داشتن. / **تبجیل**: بزرگ داشتن، احترام گذاشتن.

۲۰/۱٦۱ : **مُزاحُ العِلّه** ← ۷/۳۷.

۲/۱٦۲ : **زواجر**: جمع زاجر. به معنی بازدارنده، آنچه شرع آن را منع کرده است.

۳/۱٦۲ ـ ۲ : **ترغیب و ترهیب**: امید و بیم دادن، برانگیختن و ترسانیدن.

۳/۱٦۲ : **اِنذار**: ترسانیدن، بیم دادن.

۴/۱٦۲ : **هَوان**: خواری.

٦/۱٦۲ : **خسیس‌ترین**: پست‌ترین. / **رُذاله**: بدترین هر چیز.

۱۰/۱٦۲ : **مُدارات**: مدارا کردن.

۲۲/۱٦۲ : **مُتوقَّع**: مورد انتظار.

۲/۱٦۳ : **سَویَّت**: تساوی، برابری.

۱۵/۱٦۳ : **ضارّ**: زیان‌رساننده، زیان‌آور.

۱۷/۱٦۳ : **باید که عقوبات بر مقادیر جور مقدَّر بوَد**: باید که مجازات‌ها به اندازهٔ گناه و ستمگری معیّن شود.

۲/۱٦۴ : **بَطَر**: سرکشی، خودبینی، بیش‌طلبی.

۲/۱٦۴ : **تَجاسُر**: سرکشی کردن، به خود جرأت دادن، گستاخی.

۷/۱٦۴ : **متعارف**: شناخته شده، متداول و مشهور.

۹/۱٦۴ : **خِذْلان**: درماندگی، عدم توفیق، خوار و ذلیل ماندن.

۱۰/۱٦۴ : **مُنْدرس**: از اندراس به معنی کهنه شدن، کاستی گرفتن.

۱۱/۱٦۴ : **نَقْمَت**: عذاب، آزار، عتاب.

۱۲/۱٦۴ : **سَعایت ساعیان**: نمامّی سخن‌چینان. **سَعایت**: سخن‌چینی، نمّامی.

۱۳/۱٦۴ : **بی‌بَیِّنَه**: بی‌دلیل و مدرک.

۱۴/۱٦۴ : **حفظ ثُغور**: نگهداری مرزها. **ثُغور**: جمع ثَغْر به معنی حدّ و مرز. / **اِکرام اهلِ بَأس**: بزرگ داشتن دلیران و جنگاوران.

۲۰/۱٦۴ : **وَهْن**: سستی.

۲۲/۱٦۴ : **ایتلاف**: دوستی، انس گرفتن با یکدیگر، سازگاری. / **تَباغُض** ←

۱۹/۷۶.

۱/۱۶۵ : تَبَعهٔ: نتیجهٔ.

۳/۱۶۵ : زمامِ حل و عقد: سررشتهٔ ادارهٔ امور.

۹/۱۶۵ : اِجالتِ رای: جولان دادن اندیشه، اندیشیدن.

۱۰/۱۶۵ : مُناقضت: مخالفت. / **تَحرُّز:** پرهیز کردن، خویشتن‌داری.

۱۲/۱۶۵ : اصحابِ نُبْل: بزرگواران، مردمان شریف و نجیب.

۱۳/۱۶۵ : اِذاعت: منتشر ساختن.

۱۵/۱۶۵ : مبادیِ اِمضای آن رای بوَد: مقدّمات پذیرفتن و به اجرا درآوردن آن نظر باشد.

۱۷/۱۶۵ : مَظَنّه: محلّ ظنّ و گمان.

۱۸/۱۶۵ : مُنْهی: جاسوس، اسم فاعل از اِنهاء به معنی خبر دادن.

۱۹/۱۶۵ : خُصوم: جمع خصم.

۲۲/۱۶۵ : اِعْداد: فراهم کردن، آماده ساختن. / **عُدَّت و اُهْبَت:** ساز و برگ و لوازم. / **جمع مفترقات:** گردآوردن پراکنده‌ها.

۲۳/۱۶۵ : تفریق مجتمعات: پراکنده ساختن چیزها و کسانی که باهمند.

۳/۱۶۶ : تَیَقُّظی زاید بر معهود: هشیاری و بیداری بیش از حدّ معمول.

۴/۱۶۶ : بِطانه: دوستان نزدیک، کسانی که از اسرار آگاه‌اند.

۷/۱۶۶ : مُحادثت: گفتگو کردن.

۹/۱۶۶ : مُجارات: مناظره و گفتگو، موافقت. / **مکنونِ ضمایر:** آنچه در دل پنهان است.

۱۴/۱۶۶ : استمالت اَعْدا: دلجویی کردن از دشمنان.

۱۵/۱۶۶ : مُقاتلت و مُحاربت: جنگیدن، نزاع و خونریزی.

۱۶/۱۶۶ : بادی بوَد یا دافع: یا آغازکنندهٔ جنگ و ستیزه است و یا دفاع‌کننده.

۱۹/۱۶۶ : وُثوق به ظفر: اطمینان به پیروزی.

۲۰/۱۶۶ : حَشَمی که متّفق الکلمه نباشند: سپاهیانی که یکدل و یک زبان

نباشند.

۲/۱۶۷: **صیتی شایع**: شهرتی عالمگیر.

۳/۱۶۷: **رای صایب**: اندیشهٔ درست.

۴/۱۶۷: **حِیَل**: جمع حیله. / **خدایع**: جمع خدیعه به معنی مکر و فریب. / **ممارست حُروب کرده باشد**: تجربهٔ جنگی داشته باشد.

۶/۱۶۷: **تفرّقِ اَعْدا**: پراکنده ساختن دشمنان.

۹/۱۶۷: **دَبوّس**: گرز، چماق.

۱۰/۱۶۷: **تفرّقِ کلمه**: اختلاف عقیده.

۱۲/۱۶۷: **طَلایه**: جلودار، پیشرو سپاه.

۱۵/۱۶۷: **حَصانت** ← ۱۷/۹۷.

۲۰/۱۶۷: **عُدَّت**: آمادگی، ساز و برگ. / **تَأهُّب**: آمادگی حاصل کردن.

۲۱/۱۶۷: **کَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلیلَةٍ...**: چه بسا گروه اندک که به یاری خدا بر گروهی بسیار غالب آمدند ← سورهٔ بقره / ۲۴۹.

۲۳/۱۶۷: **اَسْر**: اسیر کردن. / **سَبْی کردن**: برده گرفتن.

۱/۱۶۸: **رهینه داشتن**: گروگان نگاه داشتن. رهینه: گروی.

۸/۱۶۸: **حُصون**: جمع حِصْن به معنی قلعه، پناهگاه.

فهرست لغات و ترکیبات

ت

ج

خ

فهرست مآخذ

احادیث مثنوی، بدیع‌الزّمان فروزانفر، امیرکبیر، ۱۳۴۷.

احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، مدرّس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۴ و اساطیر، ۱۳۷۰.

اخلاق جلالی، جلال‌الدین دوّانی، چاپ سنگی لکنهو.

اخلاق محتشمی، با سه رسالهٔ دیگر، خواجه نصیر طوسی، به کوشش محمّد تقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۱.

اخلاق ناصری، خواجه نصیر طوسی، به کوشش مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، خوارزمی، ۱۳۵۶.

اسرارالتوحید، محمّدبن منّور، به کوشش دکتر شفیعی کدکنی، آگاه، ۱۳٦٦.

تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، جلد سوم بخش اوّل و دوم، دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ و انتشارات فردوسی، ۱۳٦۳.

تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی، دکتر علی‌اصغر حلبی، بهبهانی، ۱۳۷۲.

تاریخ دانشگاههای بزرگ اسلامی، عبدالرحیم غنیمه، ترجمهٔ دکتر نورالله کسائی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

تاریخ فلسفه در اسلام، مرکز نشر دانشگاهی، ج اوّل، تهران، ۱۳٦۲.

تاریخ مغول، عباس اقبال، امیرکبیر، ۱۳۴۱.

تعریفات، میرسید شریف جرجانی.

جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، لسترنج، ترجمهٔ محمود عرفان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

حکمت عملی از نظر خواجه نصیرالدین طوسی، جلال‌الدین همائی، دهخدا، ۱۳۴۸.

درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشهٔ سیاسی در ایران، دکتر سیدجواد طباطبائی، انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۶۷.

دانش‌نامهٔ ایران و اسلام، شمارهٔ ۱۰، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰.

سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، محمّد مدرّسی زنجانی، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

شرح منظومه، ملاّ هادی سبزواری، به کوشش دکتر مهدی محقّق، تهران، ۱۳۴۸.

فرقهٔ اسمعیلیه، هاجسن، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، تبریز، ۱۳۴۶.

فرهنگ علوم عقلی، دکتر سید جعفر سجّادی، ابن‌سینا، ۱۳۴۱.

فرهنگ معین، دکتر محمّد معین.

فلاسفة‌الشیعة، عبدالله نعمه، بیروت، ۱۹۳۰.

الفیلسوف نصیرالدین الطوسی، عبدالامیر الاعسم، بیروت، ۱۹۸۰.

کلیله و دمنه، به کوشش مجتبی مینوی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۱.

مجموعهٔ رسائل خواجه نصیرالدین، به کوشش مدرّس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.

منتخب اخلاق ناصری به کوشش جلال‌الدین همائی، نشر هما، ۱۳۷۰.

نصیرالدین الطوسی فی مرابع ابن سینا، عارف تامر، بیروت، ۱۴۰۳ ه / ۱۹۸۳ م.

یادنامهٔ خواجه نصیرالدین طوسی، به کوشش دکتر ذبیح‌الله صفا، مجلد اوّل، تهران، ۱۳۳۶.



در همین مجموعه:

- **در آرزوی خوبی و زیبایی**
  گزیدهٔ بوستان سعدی
  انتخاب و توضیح از دکتر غلامحسین یوسفی

- **دامنی از گل**
  گزیدهٔ گلستان سعدی
  انتخاب و توضیح از دکتر غلامحسین یوسفی

- **ره آورد سفر**
  گزیدهٔ سفرنامهٔ ناصر خسرو
  انتخاب و توضیح از دکتر محمد دبیرسیاقی

- **نامهٔ نامور**
  گزیدهٔ شاهنامهٔ فردوسی
  انتخاب و توضیح از دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

- **مجموعهٔ رنگین گل**
  گزیدهٔ اشعار صائب تبریزی
  انتخاب و توضیح از محمد قهرمان

- **مفلس کیمیافروش**
  گزیدهٔ اشعار انوری
  انتخاب و توضیح از دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

- **درس زندگی**
  گزیدهٔ قابوس‌نامه
  انتخاب و توضیح از دکتر غلامحسین یوسفی

- **آنسوی حرف و صوت**
  گزیدهٔ اسرارالتوحید
  انتخاب و توضیح از دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی

- **تصویرها و شادیها**
  گزیدهٔ اشعار منوچهری دامغانی
  انتخاب و توضیح از دکتر سید محمد دبیرسیاقی

- **سخن‌گستر سیستان**
  گزیدهٔ اشعار فرخی سیستانی
  انتخاب و توضیح از دکتر سید محمد دبیرسیاقی

- **شاعر صبح**
  گزیدهٔ اشعار خاقانی شروانی
  انتخاب و توضیح از دکتر سید ضیاءِ الدین سجادی

- **خمی از شراب ربّانی**
  گزیدهٔ مقالات شمس
  انتخاب و توضیح از دکتر محمد علی موحد

- **بگشای راز عشق**

گزیدهٔ کشف الاسرار میبدی

انتخاب و توضیح از دکتر محمد امین ریاحی

- **گنجور پنج گنج**

گزیدهٔ اشعار نظامی

انتخاب و توضیح از عبدالمحمّد آیتی

- **گلشن عشق**

گزیدهٔ شرحِ گلشنِ رازِ لاهیجی

انتخاب و توضیح از دکتر خالقی

- **در معرفت شعر**

گزیدهٔ المعجم فی معاییر اشعار العجم

انتخاب و توضیح از دکتر سیروس شمیسا

- **نغمه گرِ حدیقهٔ عرفان**

گزیدهٔ اشعار سنایی

انتخاب و توضیح از دکتر سید ضیاء الدین سجادی، دکتر جعفر شعار

- **کلید سعادت**

گزیدهٔ اخلاق ناصری

انتخاب و توضیح از دکتر صمد موحّد

- **نظام‌نامهٔ سیاست**

گزیدهٔ سیاست‌نامه

انتخاب و توضیح از دکتر مهدی محقق

• **رای و برهمن**

گزیدهٔ کلیله و دمنه

انتخاب و توضیح از دکتر فتح‌الله مجتبایی

PERSIAN CLASSICS FOR EVERYMAN'S LIBRARY

NO. 17

Selections from:

Akhlāq-e Nāṣerī

Selected, Introduced and Annotated

by

Ṣamad Movaḥed Ph. D.

Sokhan Publishing

1995